BIBLIOTECA NAZ.
Vittorio Emanuele III
XLIX
NAPOLI

XLIX
AA
6

XLIX
ff
6

XLIX
12
6

Digitized by Google

LA MORALE DES JESUITES,

Extraite fidelement

DE LEURS LIVRES,

Imprimez avec la permiſſion & l'approbation des Superieurs de leur Compagnie.

Par

UN DOCTEUR DE SORBONNE.

Le progrés que feront ces Hommes aura ſes bornes, car leur folie ſera connüe de tout le monde. 2 Timoth. chap. 3. v. 9.

TOME III.

BIBLIOTECA NAZIONALE VITTORIO EMANUELE
NAPOLI

Suivant la Copie imprimée

A MONS,

Chez la Veuve WAUDRET, à la Bible d'Or.

M. DCCII.

LIVRE TROISIE'ME.

Des devoirs particuliers de chaque condition.

TOUT ce que nous avons dit juſqu'icy de la cupidité & de l'ignorance qui ſont les premieres ſources du peché, des mauvaiſes habitudes & de la prétenduë bonne intention, qui luy ſervent de pretexte & d'excuſe, des objets & des occaſions prochaines qui y portent & y attirent, de la raiſon humaine & de la coûtume qui le juſtifient & l'entretiennent.

Tout ce que nous avons dit auſſi de la Grace & de la Pénitence qui ſont les remedes & les preſervatifs

du peché ; de l'Ecriture Sainte qui nous regle dans la connoiſſance & dans la prattique de ces remedes ; de la priere qui obtient de Dieu des bonnes œuvres ; des Sacremens qui nous les appliquent ; & des loix de Dieu & de l'Egliſe qui nous font connoître le bien & le mal, & qui nous enſeignent généralement ce qu'il faut faire & ce qu'il faut eviter.

Toutes ces choſes, dis-je, dont nous avons parlé juſques icy, ſont générales ; les unes eſtant comme les premieres ſources & les cauſes générales des pechez qui ſe commettent dans toutes ſortes de conditions, & les autres en eſtant les remedes & les preſervatifs qui donnent la lumiere pour connoiſtre les devoirs communs à tous les Chreſtiens de quelque profeſſion qu'ils ſoient, & la force de les accomplir. Mais outre cela, il y a encore des devoirs particuliers à chaque condition, & de plus des pechez particuliers où tombent plus ſou-

ſouvent ceux de cette condition ; quand ils manquent à ce que Dieu demande d'eux dans cette même condition.

Nous avons veu juſques à preſent que la Theologie des Jeſuites abolit de ſa part les remedes du peché, & en entretient les cauſes génerales. Il reſte maintenant de faire voir comme aprés avoir corrompu ces ſources, ils infectent encore les ruiſſeaux ; & non contens d'avoir renverſé & abbatu une partie des regles fondamentales des bonnes mœurs & des devoirs communs à tous les Fideles, ils diminuent encore & aboliſſent de tout leur pouvoir les obligations particulieres des hommes dans leurs profeſſions, & en ſuite ils les juſtifient ou les excuſent dans les pechez qu'ils y commettent.

Nous commencerons par la condition des Eccleſiaſtiques, laquelle eſtant la premiere dans l'ordre, & la plus relevée en dignité & en ſainteté, porte auſſi de plus grandes

obligations ; & partant les abus qui s'y ſont introduits & les fautes qui s'y commettent, ſont incomparablement plus grandes & plus pernicieuſes que celles des autres conditions.

CHA-

CHAPITRE I.

Des devoirs des Eccleſiaſtiques.

LEs devoirs des Eccleſiaſtiques ſont auſſi grands que leurs fonctions & leurs charges qui ſont toutes ſaintes & toutes divines ; puis que Dieu a mis entre leurs mains tous les biens ſpirituels & temporels, le ſalut des ames & ſon Royaume. Pour conſiderer avec ordre ces devoirs & ce que les Jeſuites en diſent dans leurs livres, nous parlerons premierement de la vocation à l'Eſtat Eccleſiaſtique & aux charges de l'Egliſe. 2. Des diſpoſitions & des voies legitimes pour y entrer, où il ſera parlé de la Simonie. 3. De l'Office Divin & de la maniere de le dire. 4. Du bien temporel, & comme les Beneficiers en doivent uſer. 5. De la Reſidence. 6. De la juriſdiction des Paſteurs & de ceux qui ont charge dans l'Egliſe. Ces ſix points feront autant d'Articles de ce Chapitre.

ARTICLE I.

De la vocation à l'Eſtat & aux charges Eccleſiaſtiques.

Que les Jeſuites n'en reconnoiſſent point, ou la ruinent abſolument.

IL n'y a rien de plus oppoſé à la vocation de Dieu & aux charges de l'Egliſe, que de les

uſurper & s'y introduire de ſon propre mouvement. Mais le P. Celot ne laiſſe pas de dire que celuy qui ſe préſente ſoy-même pour recevoir le Sacerdoce, & celuy qui en a fait vœu, ou qui entre dans une Religion où les Religieux ſont engagez au Sacerdoce, ne ſçauroit manquer d'avoir le vray eſprit Eccleſiaſtique, qui eſt un don particulier de Dieu, & l'effet de ſa vocation divine. 1 *On ne peut point douter*, dit-il, *que celuy qui s'offre volontairement pour eſtre Preſtre, qui ſe donne à une Religion en laquelle il fait actuellement profeſſion d'eſtre Clerc, qui s'oblige par ſes vœux à eſtre Clerc, ou à eſtre Preſtre, n'ait veritablement l'eſprit de la Clericature.*

1 Ei qui ſe ultro ad Sacerdotium offerat, qui ſe illi Religioni addicat in qua ſit actu & reipſa vitæ profeſſione Clericus, qui votis ad Clericatum & ad Sacerdotium obligetur, Clericalem ineſſe animum dubitari non poteſt. *Celot l. 7. c. 11. p. 615.*

Cornelius à Lapide declare encore plus ouvertement qu'il eſt au choix & à la diſpoſition de chaque particulier de prendre tel eſtat ou tel genre de vie qu'il luy plaira, ſoit Eccleſiaſtique ou autre; & il aſſure que Dieu luy donnera en ſuite les graces proportionnées à cet eſtat, & néceſſaires pour s'y ſanctifier. 2 *Choiſiſſez*, dit-il, *l'eſtat que vous voudrez, & Dieu vous donnera la grace propre & convenable pour y vivre ſaintement & comme il faut.* Et parce qu'il a vu qu'on luy pouvoit oppoſer S. Paul, qui ſemble dire clairement le contraire au lieu même qu'il explique, où l'Apoſtre dit 3 que *chacun a ſon don particulier de Dieu, l'un d'une maniere, & l'autre d'une autre*, il l'ex-

2 Elige ſtatum quem vis, & Deus dabit tibi gratiam competentem & propriam, ut in illo ſtatu decenter & ſanctè vivas. *Cornelius à Lapide in 1 Cor. 7. v. 7.*

3 Unuſquiſque proprium donum habet ex Deo, alius quidem ſic, alius autem ſic. *1 Cor. 7. v. 7.*

l'explique en le corrigeant, & le corrige en l'expliquant par un changement & un renverſement de ſes paroles, diſant 1 que *l'Apoſtre euſt pu dire que chacun a de ſoy-même l'eſtat & la condition qu'il a voulu choiſir; mais qu'il a mieux aimé dire que chacun a receu de Dieu ſon don particulier; parce qu'il a voulu conſoler les gens mariez.*

1 Potuiſſet Apoſtolus dicere; quiſque proprium ſtatum habet ex ſe quem ſua libertate elegerit; maluit tamen dicere; quiſque proprium donum habet ex Deo, quia vult conjugatos conſolari. *Ibid.*

S. Paul dit expreſſément que la vocation à quelque eſtat que ce ſoit, & particulierement à celuy du celibat & de la continence, eſt un don ſpecial de Dieu: *Unuſquiſque proprium donum habet à Deo*, & Cornelius dit que ce n'eſt pas un don de Dieu, & qu'on ne le tient pas de luy, mais de ſoy-même. De ſorte qu'au lieu de le demander à Dieu on le peut prendre de ſoy-même, & choiſir tel genre de vie qu'on voudra, ſans ſe mettre en peine de la grace de Dieu qui eſt toute aſſurée.

Mais ces Docteurs ne ſe contentent pas de dire qu'on peut entrer de la ſorte dans l'eſtat Eccleſiaſtique, ils diſent encore qu'aprés y eſtre entré en cette maniere, & même en y entrant, on peut avoir deſſein d'en ſortir pour rentrer dans le monde, quand il s'y préſentera quelque plus grand avantage temporel. Leſſius demande, 2 *ſi celuy qui ſe propoſe d'eſtre d'Egliſe, eſt obligé de s'attacher à cet eſtat, en ſorte qu'il ne puiſſe pas avoir le deſſein de le quitter s'il ſe préſente une meilleure*

2 Utrum quis ita abſolutè debeat ſibi ſtatum Eccleſiaſticum præfigere, ut non poſſit habere propoſitum deſerendi ſi lautior conditio in ſeculo ſe obtulerit?

leure condition pour luy dans le monde ? Et il répond 1 que *c'eſt aſſez de ſe propoſer ſincerement & de bonne foy de prendre l'eſtat Eccleſiaſtique, & n'avoir point deſſein de changer de reſolution, s'il n'arrive quelque choſe qui luy en donne juſte ſujet.* Ce juſte ſujet de quitter l'eſtat Eccleſiaſtique, eſt s'il ſe préſente une condition pour luy plus avantageuſe dans le monde : *Si lautior conditio in ſæculo ſe obtulerit.* Et afin qu'on l'entende encore mieux : 2 *Si ce n'eſt*, dit-il, *par exemple, que ſon frere aiſné vienne à mourir, ou qu'il luy arrive une bonne ſucceſſion qui luy ſerve pour conſerver ſa famille qui eſt grande, ou pour terminer des procés.*

1 Dico 2. Satis eſſe ſi ſincerè & bona fide proponat ſtatum Eccleſiaſticum, nec velit ab eo propoſito reſilire, niſi cauſa aliqua juſta incideriz. *Leſſius de juſt. & jure l. 2. c. 34. d. 26. n. 131. p. 407.*

2 V. c. niſi frater primogenitus moriatur, vel niſi opimum patrimonium ad conſervandam magnam familiam, vel ad extinguendas lites neceſſarium oblatum fuerit. *Ibid.*

C'eſt traitter de bonne foy avec Dieu, ſelon Leſſius, & ſe conſacrer ſincerement à luy, que de ne le vouloir ſervir que juſqu'à ce qu'il ſe préſente une meilleure condition dans le monde. C'eſt luy parler avec toute ſorte de verité que de luy proteſter qu'on le prend pour ſon partage ; *Dominus pars hæreditatis meæ*, & d'avoir en même temps deſſein de quitter ce partage pour un patrimonie humain & pour un accommodement temporel & terreſtre ; & prétendre encore avec cela que cette raiſon de quitter ſon ſervice eſt juſte & equitable.

Ce ſentiment néanmoins n'eſt pas de Leſſius ſeul, 3 Bauny le trouve auſſi bon & auſſi juſte que luy, & dit qu'il eſt encore

3 *Bauny en ſa pratique l. 3. c. 28. p. 540.*

de

de pluſieurs autres, *leſquels*, à ſon rapport, *diſent que ce n'eſt peché mortel de recevoir un benefice, lequel n'eſt pas néceſſairement conjoint avec un ordre ſacré, avec intention de le quitter quand on aura d'ailleurs moyen de vivre.*

C'eſt auſſi l'opinion de Vaſquez. 1 *Il faut dire*, dit-il, *que celuy qui reçoit un benefice ſimple, dans le deſſein de reprendre l'eſtat laique, ne peche point, du moins mortellement, & qu'il n'eſt point tenu de reſtituer les fruits qu'il aura reçus pendant qu'il aura tenu le benefice, pourveu qu'il s'acquite de l'Office auquel il eſt obligé; parce que cette ſorte de benefice ne demande de ſa nature ſinon que l'on ſoit Clerc, & que l'on s'acquitte bien de ſon office. Et je ne voy pas au reſte, qu'il ſoit néceſſaire d'avoir deſſein de demeurer en cet eſtat, & il ne ſe trouve point que cela ſoit vray & fondé en aucun droit, ou dans la nature des benefices.*

1 Dicendum eſt quod qui beneficium ſimplex accipit, animo in ſtatum laicum diſcedendi, non peccat, ſaltem mortaliter, nec tenetur fructus reſtituere interim perceptos, modo ipſe debitum præſtet officium: quia iſta beneficia natura ſua non poſtulant niſi clericum actu, qui officium bene exequatur; aliud autem quod habeat animum in eo permanendi ſtatu, non video eſſe neceſſarium, nec jure ullo, aut inſtitutione beneficiorum verum eſt.

Il n'eſt plus queſtion de chercher des raiſons & des pretextes pour quitter l'eſtat Eccleſiaſtique aprés l'avoir embraſſé en prenant un benefice, puiſque ſelon l'opinion de Vaſquez, rien n'oblige d'avoir un veritable deſſein d'eſtre Eccleſiaſtique en ſe faiſant beneficier; & que l'on peut en prenant un benefice conſerver toujours le deſſein de reprendre l'eſtat laïque quand on voudra & quand on y trouvera mieux ſon compte. Sui-

Vaſquez opuſcul. moral. tract. de benef. c. 3. §. 8. dub. 1. p. 421.

Suivant ces mêmes maximes Emanuël Sa dit 1 que *celuy qui n'ayant pas deſſein d'eſtre Eccleſiaſtique, joüit d'un benefice qui n'a point charge d'ames, n'eſt pas obligé de reſtituer ce qu'il en a receu.*

1 Qui ſine animo clericalis ſtatus percipit fructus beneficii non curati, non tenetur reſtituere. *Emanuel Sa, verb. Beneficium, n.* 38 *p.* 42.

Je ne veux pas condamner d'ignorance ou de mauvaiſe foy Emanuel Sa & Vaſquez ſur ce point, Layman le fera pour moy, aſſurant 2 qu'*on ne ſçauroit nier que ce ne ſoit renverſer l'ordre, de recevoir un benefice avec reſolution de quitter l'eſtat Eccleſiaſtique; parce que cela repugne en quelque ſorte à la nature des benefices qui ont eſté inſtituez pour ceux qui ſe conſacrent entierement au ſervice de Dieu. Et cela fait encore tort à l'Egliſe, laquelle par ce moyen eſt privée de miniſtres capables aprés les avoir long-temps entretenus.* Mais ce qu'il dit icy eſt ſa condamnation auſſi-bien que celle de ſes Confreres, puis qu'il ne laiſſe pas de tenir avec eux 3 *qu'on ne ſçauroit condamner de peché mortel celuy qui prend un benefice ſimple qui n'oblige point aux ordres ſacrez dans le deſſein d'en recevoir quelque temps les fruits, & de le quitter aprés pour retourner dans l'eſtat ſeculier.*

2 Negari non poteſt quin ſuſceptio beneficii cum propoſito non permanendi in Clericatu, aliquam perverſionem contineat; quia aliquo modo repugnat naturæ beneficiorum; quippe cum inſtituta ſint pro iis qui divino ſervitio ſe penitus dicarunt: ceditque in Eccleſiæ aliquod detrimentum, quæ hac ratione miniſtris idoneis quos longo tempore aluit, ſpoliatur. *Layman l.* 4. *tr.* 2. *c.* 14 *n.* 12. *p.* 63.

Il avoüe que c'eſt un renverſement, & un renverſement contraire à la nature & à l'inſtitution des benefices, & contraire encore à l'in-

3 Qui ſimplex beneficium, cui nullus ordo ſacer annexus eſt, eo animo ſuſcipit ut fructus lucretur, poſt tempus dimiſſurus, & ad ſtatum ſecularem rediturus, damnari non poteſt peccati mortalis. *Ibid.*

à l'intention de l'Egliſe & de ceux qui ont fondé les benefices; & que c'eſt faire tort à l'Egliſe & ſe rendre coupable d'ingratitude & d'injuſtice tout enſemble en la privant de ſes miniſtres, aprés qu'elle les a long-temps nourris & accommodez. Et aprés tout cela il ne laiſſe pas de dire que ces renverſemens, ces infidelitez, ces ingratitudes, ces injuſtices contre Dieu, contre l'Egliſe, & contre les fondateurs des benefices, ne ſont que de petites fautes.

Vaſquez fait une autre queſtion. Il demande ſi on peut prendre un benefice avec reſolution de le quitter quand on pourra en avoir un meilleur; c'eſt à dire un de plus grand revenu? Et il répond en ces termes:

1 *Je dis qu'il n'y a point de peché à prendre quelque benefice que ce ſoit, juſqu'à ce qu'on en puiſſe avoir un meilleur; & celuy qui en uſe de la ſorte n'eſt point obligé à la reſtitution des fruits; parce que les benefices cures non plus que les autres n'obligent pas d'avoir la volonté de les garder toujours ou de les deſſervir; mais les fruits ſe doivent proportionner au ſervice & au travail.*

1 Non eſt peccatum quodcunque beneficium recipere donec pinguius poſſit obtineri, nec obligatur iſte ad reſtitutionem fructuum, quia iſta nec alia beneficia curata non poſtulant animum illa perpetuò habendi & ob ea ſerviendi, ſed fructus reſpondent labori præſenti. *Ibid.* n. 43.

C'eſt à dire tant tenu, tant payé; & on ne ſçauroit pas parler autrement d'un valet qui entre en condition ſans s'obliger d'y demeurer toujours, & avec pouvoir de la quitter quand il voudra pour une meilleure, en recevant ſes gages à proportion du temps qu'il aura ſervi. C'eſt proprement la regle des faux Paſteurs & des mercenaires qui

qui ne paiſſent qu'eux-mêmes, ſelon le langage de l'Ecriture, & ne cherchent que les Brebis graſſes pour les devorer & les dépouiller.

Layman n'excepte pas même l'Epiſcopat de cette regle, aſſurant qu'il n'eſt point beſoin de vocation de Dieu pour eſtre Evêque, & qu'une perſonne qui a bonne opinion de ſa capacité peut deſirer & rechercher un Evêché ſans attendre qu'on le luy offre, & s'y porter même par le motif du revenu, de l'honneur, & autres avantages temporels qu'il en eſpere. Il pourra même, ſuivant cette Theologie, en prendre un petit attendant un meilleur; & quand il ſe préſentera, quitter l'autre pour eſtre plus à ſon aiſe. Car en cela il luy donne toute liberté, croyant qu'il n'eſt pas plus beſoin de vocation pour l'un que pour l'autre. Voicy comme il parle ſur ce ſujet.

Il fait premierement cette queſtion: 1 *Si on peche, & ſi on témoigne qu'on eſt indigne d'un Eveſché ou d'une autre charge de l'Egliſe, par le ſeul deſir de l'avoir?* Il répond, *qu'il n'eſt point defendu de deſirer un Eveſché ou quelque autre charge de l'Egliſe, premierement pour procurer l'honneur de Dieu & le ſalut des ames; & en ſecond lieu pour les biens temporels qui y ſont attachez.* Et pour avoir lieu

1 Quæſtio eſt utrum appetendo Epiſcopatum aliamve prælaturam aliquis peccet, ideoque ex ipſa re ſe minus idoneum oſtendat?

Reſpondeo, & dico 1. Epiſcopatum aliamve Prælaturam appetere principaliter propter honorem Dei & ſalutem animarum procurandam; ſecundario vero propter bona temporalia ei annexa non eſt illicitum. *Layman l. 4. tract. 2. c. 15. n. 10. p. 66.*

lieu de s'expliquer encore mieux, il ſe forme une objection de la part de ceux qui tiennent le contraire. 1 *Mais on repréſente*, dit-il, *que l'eſtat Epiſcopal, ou une autre charge ſemblable demande une ſi grande perfection, & porte avec ſoy des engagemens & des obligations ſi grandes, que c'eſt trop preſumer de ſoy & de ſes forces, & ſe jetter temerairement dans le peril de perdre ſon ame, que de ſe charger d'un fardeau ſi peſant, ſi on n'y eſt engagé, ou par quelque néceſſité evidente, comme s'il ne ſe trouvoit perſonne qui puſt ou qui vouluſt l'entreprendre; ou par une legitime vocation de Dieu, ſoit qu'elle ſe faſſe par la voye ordinaire de l'élection, ou par une autre voye extraordinaire, comme par viſion ou par quelque autre miracle.*

1 Sed aiunt ſtatum Epiſcopatus aut ſimilis Prælaturæ tam magnam perfectionem requirere, tantamque ſecum obligationem afferre, ut de ſe ſuiſque viribus minimè præſumat, atque in periculum animæ ſuæ temerè ſe conjiciat, qui extra caſum manifeſtæ neceſſitatis; ſi v. c. nemo alius adſit qui ſuſcipere poſſit aut velit; vel extra legitimam vocationem ex Deo, ſive ea fiat modo ordinario per electionem, ſive alio modo extraordinario per viſionem aliudve ſignum, tantùm in ſe onus ſuſcipere ſatagit. *Ibid.*

Il faut remarquer qu'il parle d'une perſonne qui deſire un Eveſché, & qui travaille pour y parvenir ſans vocation de Dieu & ſans néceſſité, ſuivant ſon propre mouvement & cherchant ſon intereſt; & néanmoins il ne laiſſe pas de juſtifier cette perſonne, & de l'exempter même de preſomption. Car pour premiere réponſe il dit 2 que *ce n'eſt pas pecher par preſomption que d'entreprendre une œuvre ſi difficile & ſi relevée, s'appuyant ſur le ſecours de Dieu.*

Cette humilité & cette confiance ſeroient fort nouvelles & trés-differentes de celle de tous les Saints qui n'ont point connu cette

2 Reſpondeo non eſſe præſumptionis peccatum, ſi quis Dei auxilio confiſus opus tam arduum aggrediatur. *Ibid.*

te humilité qui peut ſubſiſter avec la pretention & la recherche des premieres charges de l'Egliſe, & ſur tout de la plus eminente qui eſt l'Epiſcopale ; ny cette confiance qui porte à renverſer les ordres de Dieu, & à faire le contraire de ce qu'il a inſpiré à tous ſes fideles ſerviteurs, leſquels il a toujours portez à s'éloigner de l'Epiſcopat, & des dangers qu'il y a dans cette charge effroyable pour des hommes qui n'ont qu'une vertu commune & mediocre. Ils ont cru que le ſecours de Dieu n'eſt promis qu'à ceux qui ſuivent ſa conduite & les inſtructions qu'il leur a données par luy-même ou par ſes miniſtres ; & que ceux qui font leur propre volonté & non la ſienne, ne peuvent eſperer ſon aſſiſtance ſans temerité & ſans preſomption ; mais qu'ils doivent plutoſt craindre & attendre ſa vangeance & ſon abandonnement.

1 Quod vero de periculo adnectitur, diſtingui debet inter remotum & propinquum. Qui enim Epiſcopatum acceptat, non exponit ſe propinquo peccandi periculo, cum is ſtatus bonus & perfectus ſit, & à Deo peculiariter inſtitutus. *Ibid.*

L'autre partie de la réponſe de Layman eſt telle : 1 *Pour ce qui eſt de ce que l'on ajoûte*, dit-il, *touchant le peril, il faut faire diſtinction de celuy qui eſt éloigné, d'avec celuy qui eſt prochain. Car celuy qui reçoit un Eveſché ne s'expoſe pas au peril prochain de pecher ; cet eſtat eſtant bon & parfait, & ayant eſté ſpecialement inſtitué de Dieu.* C'eſt pour cette même raiſon qu'il ne faut pas s'engager dans l'Epiſcopat, parce qu'il eſt trop haut, trop parfait, & trop divin ; principalement pour les hommes foibles qui n'ont pas eſté nourris long-temps dans l'exer-

l'exercice de toutes ſortes de vertus, eſtant impoſſible qu'ils n'y rencontrent des dangers continuels de faire une infinité de fautes dont ils ne reconnoiſtront pas même la plus grande partie.

Ce qui a pu tromper ce Jeſuite, c'eſt qu'il ne diſtingue pas entre une choſe mauvaiſe, & une choſe dangereuſe, ny entre une choſe mauvaiſe en elle-même, & une choſe mauvaiſe ſeulement dans la maniere & dans l'eſprit par lequel on s'y porte, & qu'il ſuppoſe que ce qui eſt bon en ſoy-même, ne peut eſtre dangereux ny mauvais dans ſes circonſtances. Et nous voyons au contraire que les meilleures choſes deviennent mauvaiſes par la mauvaiſe conduite & l'indiſcretion de ceux qui les entreprennent; & que les plus grands dangers ſuivent d'ordinaire les choſes les plus grandes & les plus ſaintes, comme ſont le Martyre & les grandes charges; parce qu'eſtant d'autant plus au deſſus de nos forces qu'elles ſont ſaintes & relevées en elles-mêmes, il y a plus de preſomption & de danger à les entreprendre & à s'y engager de ſoy-même: & c'eſt pour cela que Dieu nous commande de nous en éloigner & d'en fuïr les occaſions autant que nous pourrons.

Il ne ſuffit pas à Layman de dire qu'on peut entrer dans une charge Epiſcopale ſans néceſſité & ſans vocation de Dieu, il ſoûtient encore que l'on y peut entrer par intereſt, & par des conſiderations temporelles de

l'honneur & des richeſſes. 1 *On peut deſirer*, dit-il, *en trois manieres une charge Eccleſiaſtique pour les commoditez temporelles, qui ſont les honneurs & les richeſſes. Premierement comme pour la fin principale à laquelle cette charge eſt deſtinée; en ſorte qu'on rapporte l'Evêché aux biens temporels comme à ſa fin; & qu'ainſi on ſoit preſt de laiſſer la propre fin de l'Epiſcopat qui eſt le ſalut des ames, ſelon cette parole de* JESUS CHRIST *au dernier chap. de S. Jean: Pais mes oüailles. Et il eſt hors de doute que cette diſpoſition, qui eſt toutefois très-rare, eſt peché mortel.*

2 *En ſecond lieu*, dit Layman, *on peut deſirer un Evêché pour les biens temporels, comme pour la fin de celuy qui le deſire; & cette fin eſt le principe & la cauſe qui l'excite & le porte à deſirer cette charge; parce que ſi ces biens & ces commoditez temporelles n'y eſtoient pas attachées, il ne la voudroit pas demander, quoy qu'il la demande en effet avec deſſein de procurer auſſi le ſalut des ames, qui eſt la fin naturelle de cette charge; & dans cette diſpoſition, il n'y a nul peché mortel, mais ſeulement veniel d'ambition ou d'avarice.*

C'eſt

1 Tribus modis prælatura appeti poteſt propter commoda temporalia, videlicet honores & divitias. Primo principaliter propter illa tanquam propter finem operis; ita ut homo referat Epiſcopatum ad temporalia tanquam ad finem ejus, & conſequenter paratus ſit relinquere proprium finem Epiſcopatus, qui eſt ſalus animarum, juxta illud Joan. ult. *Paſce oves meas*; & talis affectio, quæ tamen rariſſima eſſe ſolet, haud dubiè eſt cum peccato mortali. *Ibid.*

2 Secundo appeti poteſt Epiſcopatus propter temporalia tanquam propter finem operantis, cujuſmodi finis eſt qui tanquam cauſa excitat & movet hominem ad operandum ceu appetendum: quia niſi talia commoda honorum & divitiarum conjuncta eſſent, Epiſcopatum nollet petere, quamvis reipſa expetat cum propoſito procurandi ſalutem animarum; adeoque propter finem ipſius operis; & talis affectio non eſt cum peccato mortali, ſed tantum veniali ambitionis aut avaritiæ. *Ibid.*

C'eſt à dire, pour parler plus clairement & plus ſimplement, que deſirer un Evêché pour les biens temporels, en regardant ces biens comme la fin naturelle & unique de l'eſtat Epiſcopal, croyant qu'il n'eſt inſtitué que pour les poſſeder, & qu'il n'y faut chercher autre choſe, c'eſt peché mortel. Mais deſirer un Evêché pour les biens temporels, en ſorte qu'on veuille auſſi travailler pour les ames, reconnoiſſant que l'Epiſcopat eſt inſtitué pour elles, ce ne peut eſtre qu'un peché veniel.

Il ne ſe trouvera perſonne qui ne ſe tienne volontiers à cette derniere reſolution. C'eſt tout ce que les ambitieux & les avaricieux peuvent deſirer pour couvrir la paſſion avec laquelle ils recherchent & ils briguent cette dignité toute ſainte & toute divine. Car ce Jeſuite avoüe qu'il n'y en a preſque point qui la deſirent en la premiere maniere qui ſelon luy eſt néceſſaire pour faire un peché mortel, diſant que cette diſpoſition eſt trés-rare: *Talis diſpoſitio rariſſima eſſe ſolet.*

Et en effet il faudroit eſtre extraordinairement aveugle & groſſier pour s'imaginer que l'eſtat Epiſcopal n'eſt inſtitué que pour avoir du bien & de l'honneur, & non pour ſervir l'Egliſe & pour gouverner les ames. Mais tous ceux qui aſpirent avec tant d'ardeur à cette dignité Apoſtolique, mêlent toujours l'intention de procurer le ſalut des ames, avec celle de joüir des revenus & des autres avantages de l'Epiſcopat; ils ſe perſuadent

ſuadent même preſque tous que la premiere de ces intentions eſt la principale dans leur cœur, & que l'autre n'y tient que la ſeconde place. De ſorte qu'ils ſont preſque tous juſtifiez par la doctrine des Jeſuites; & ils leur donnent la liberté de faire tous leurs efforts pour venir à bout de leur pretention.

Et quand même ils avoüeroient que leur fin principale dans la pourſuite de cette charge divine eſt le bien & l'honneur, & non le ſervice de Dieu & le ſalut des ames, ils ne les tiendroient coupables que d'un peché veniel. Car c'eſt ce que declare ouvertement Layman, diſant que 1 *celuy qui demande un Evêché à cauſe des commoditez temporelles, en ſorte que ſans elles il ne le demanderoit pas, ne peche que veniellement.* Or il n'y a point de marque plus certaine qu'une fin eſt la principale dans noſtre eſprit, que lors que c'eſt elle qui nous fait agir, & que ſans elle nous n'agirions pas. Et que partant celuy qui demande un Evêché pour le bien ou pour l'honneur du monde, dans la diſpoſition de n'en vouloir pas ſans ce bien & ſans cet honneur, regarde ſans doute ce bien & cet honneur comme ſa fin principale; & quelque égard qu'il ait avec cela au bien & au ſervice des ames, il ne les conſidere que comme une fin ſeconde & moins principale, puis qu'elle ne le ſçauroit faire agir ſans l'autre qui a tout pouvoir ſur ſon eſprit, & luy donne le premier mouvement, *quæ ut cauſa*

1 Niſi talia commoda honorum & divitiarum conjuncta eſſent, Epiſcopatum nollet petere, talis affectio non eſt cum peccato mortali, ſed tantum veniali, ambitionis aut avaritiæ.

cauſa excitat & movet ad operandum, ſeu ad appetendum. C'eſt cette diſpoſition & cet eſprit que Noſtre Seigneur appelle mercenaire dans ceux qui prennent & adminiſtrent les charges de l'Egliſe en la maniere que dit icy Layman.

Et en effet cet eſprit eſt un eſprit de valets & de gens à gage, leſquels ayant pour fin principale le gain & le profit, travaillent tellement pour leur maiſtre, qu'ils travaillent auſſi pour eux ; mais principalement pour eux-mêmes. Parce qu'encore qu'ils ayent bonne volonté pour leur maiſtre, & deſſein de le ſervir fidellement en travaillant pour luy ; toutefois ils rapportent leur travail & le ſervice qu'ils rendent à leur maiſtre, à leur intereſt & au profit qu'ils en attendent, & qu'ils regardent toujours comme leur fin principale qui les porte à ſervir & à travailler, & ſans laquelle ils ne penſeroient pas à ſe mettre en ſervice ny à prendre condition.

Selon la Theologie des Jeſuites ces mercenaires ne laiſſent pas d'eſtre bons Paſteurs & irreprochables ; ou bien s'il ſe trouve quelque choſe à redire dans leur conduite, encore qu'ils témoignent ouvertement preferer le temporel de leurs charges au ſpirituel, & faire plus d'eſtat du bien & de l'honneur de leur dignité, que du ſalut des ames qui leur ſont commiſes & du ſervice de Dieu, les plus rigoureux & les plus ſeveres cenſeurs ne ſçauroient les condamner de

peché mortel, mais ſeulement de peché veniel d'ambition ou d'avarice: *Talis affectio non eſt cum peccato mortali, ſed tantum veniali, ambitionis aut avaritiæ*, dit Layman, encore que Noſtre Seigneur diſe dans l'Evangile que telles gens ne ſont pas de veritables, mais de faux Paſteurs, des mercenaires, des voleurs & des meurtriers des ames.

Layman parle encore d'une autre ſorte de perſonnes qui ne ſe propoſent le bien temporel que comme leur ſecond motif dans la recherche qu'ils font des charges de l'Egliſe, 1 *encore bien qu'ils ſe portent*, comme dit ce Jeſuite, *avec plus d'ardeur à les deſirer & à les recevoir, parce qu'ils voient que ces commoditez temporelles y ſont attachées*; & il décharge ces perſonnes de toute faute: *Hæc affectio ſine culpa eſt.*

1 Ita ut cantò ferventius Prælaturam appetant, & ferventiùs acceptent; quia talia commoda annexa ſunt. *Ibid.*

Je n'examine point icy cette diſpoſition; je diray ſeulement qu'elle doit eſtre tenüe pour fort ſuſpecte: c'eſt à ceux qui s'en veulent prevaloir pour entrer dans les charges de l'Egliſe, à ſe juger eux-mêmes; & encore qu'ils diſent, ou que Layman leur faſſe dire 2 *qu'ils ne recherchent les biens temporels, que parce qu'ils ſont des dons de Dieu & des moyens qui ſervent pour avancer la gloire de Dieu & le ſalut des hommes*; la ſeule conſcience de pluſieurs pourroit ſuffire pour les deſabuſer, ſi l'ignorance qu'ils ont du fond de leur cœur n'eſtoit mêlée de quelque paſſion ſecrette qui leur fait croire qu'ils ne veu-

2 Quia bona etiam temporalia Dei dona ſunt atque media inſervientia ad divinam gloriam & hominum ſalutem promovendam. *Ibid.*

veulent du bien que pour ſervir Dieu & les ames ; encore que leur conduite faſſe voir aſſez clairement, qu'ils veulent plutoſt le ſervice de Dieu & des ames pour le bien. Car ils ne trouvent jamais le bien trop grand, ny le ſervice & les charges trop petites. Ils eſtiment davantage les benefices où il y a plus de revenu & moins de travail ; & s'ils échangent, ce ne ſera pas pour en prendre un de moindre valeur, encore qu'il y ait plus à travailler & à ſervir Dieu que dans celuy qu'ils veulent quitter.

Il arrive même tous les jours & en toute rencontre que la langue de ces perſonnes trahit leur cœur, en découvrant leur veritable diſpoſition. Car ils appellent ordinairement eux-mêmes meilleurs les benefices où il y a plus de revenu ; & quand on leur parle de quelqu'un qui eſt à donner ou à échanger, & qu'on le leur propoſe, la premiere choſe qu'ils demandent d'ordinaire, c'eſt combien il vaut ; leur eſprit qui forme leurs paroles par leur langue, allant de luy-même droit au principal but de leur affection, & parlant premierement de ce qui tient le premier rang dans leur cœur quand il agit naturellement & ſans reflexion, avant que quelque paſſion ſecrette le previenne & luy faſſe tenir un langage étudié qui repréſente plutoſt leur penſée que leur intention, & leur faſſe exprimer les choſes autrement qu'elles ne ſont veritablement dans leur cœur & leur volonté.

Layman peut voir que ces maximes étranges ſont entierement contraires aux principes de l'Evangile & du Chriſtianiſme, & au ſentiment commun de tous les Peres, & particulierement à celuy de Saint Auguſtin & de S. Thomas, qui ſont ſi éloignez de croire qu'on puiſſe rechercher une charge Eccleſiaſtique, & particulierement un Evêché, pour le bien ou pour l'honneur temporel, de quelque maniere qu'on prétende le regarder, comme fin principale, ou comme moins principale, qu'ils declarent qu'on ne le peut pas même deſirer pour le ſeul bien des ames & pour la ſeule gloire de Dieu : parce que c'eſt preſomption de ſe croire ſeulement capable d'une dignité ſi eminente, & de s'expoſer de ſoy-même aux travaux & aux peines où elle engage néceſſairement ceux qui veulent bien faire leur devoir, & aux perils de ſe perdre continuels & inevitables à ceux qui n'ont pas ou qui ne font pas ce qui eſt néceſſaire pour s'en bien acquitter.

Encore qu'on rempliſſe dignement cette place, dit S. Auguſtin parlant de l'Epiſcopat, & qu'on s'acquite comme il faut de cette charge, on ne ſçauroit toutefois legitimement la deſirer : *Etſi ita teneatur & adminiſtretur ut debet, tamen indecenter appetitur.* Et 1 S. Thomas declare expreſſément qu'*il juge que c'eſt preſomption, de vouloir*

S. Aug. lib. 19. de Civit. Dei, c. 19.

1 Appetere proximis prodeſſe, eſt ſecundum ſe laudabile & virtuoſum. Verum quia prout eſt Epiſcopalis actus habet annexam gradus celſitudinem, præſumptuoſum videtur quod aliquis præ

loir avoir autorité ſur les autres, en deſirant un Evêché, comme il dit, *même pour les ſervir, ſi on n'y eſt contraint par une néceſſité viſible.*

esse appetat ad hoc quod subditis prosit, nisi manifesta necessitate imminente. *S. Th. 2. 2. q. 185. a. 7.*

Layman, comme j'ay dit, a veu ces choſes; & s'objectant luy-même l'autorité de ces deux grands Saints, il ſe contente de répondre en géneral, qu'il faut prendre leurs paroles pour des conſeils, & non pas pour des commandemens : *quod ſecundum conſilium, non autem præceptum intelligi debet.* C'eſt à dire que de ne ſe pas laiſſer aller à la preſomption, c'eſt un conſeil & non pas un commandement; que l'on peut, ſi l'on veut, ſuivre ce conſeil que tous les Peres donnent avec S. Auguſtin & S. Thomas; mais qu'on n'y eſt point obligé, à cauſe que quelques Caſuïſtes diſent le contraire avec Layman.

I. POINT.

De l'entrée aux benefices : De leur poſſeſſion, & du droit d'y preſenter; où il eſt parlé de la Simonie.

BAuny dit qu'il y en a qui tiennent qu'une perſonne qui ſeroit entré dans un benefice de mauvaiſe foy, & qui le tiendroit encore ſçachant qu'il n'y a point de droit, le peut toutefois garder en bonne conſcience aprés une poſſeſſion de trois ans; & parlant de quelques Caſuïſtes qu'il ne nomme

Bauny en ſa prattique l. 3. c. 34. p. 589.

Ibid. p. 593. point, il dit *qu'à leur compte tout Simoniaque, de quelque qualité & quelque façon que ce ſoit qu'il ait contracté ce peché, n'eſt obligé en France aprés la joüiſſance triennale de quitter le benefice qu'il ſe ſeroit acquis contre les loix Conciliaires, ſtatuts de l'Egliſe, & ordonnances des Papes.*

Il eſt vray qu'il ajoûte, *que cette opinion, pour eſtre trop libre & de perilleuſe conſequence, ne luy ſemble devoir eſtre ſuivie.* Mais cela n'empeſche pas le mal, & n'excuſe pas ce Jeſuite qui l'autoriſe aſſez & donne liberté à toutes ſortes de perſonnes de ſuivre cette opinion, en diſant qu'elle eſt tenuë de quelques Caſuiſtes. Car il s'enſuit de là qu'elle eſt probable; & par conſéquent qu'on la peut ſuivre en conſcience; puis qu'il enſeigne avec ſes Confreres qu'on peut ſuivre une opinion probable, en la preferant même à celle qui eſt plus probable. De ſorte que ce que Bauny témoigne que cette opinion ne luy plaiſt pas, n'eſt que pour le couvrir devant ceux qui ne ſçavent pas le fond de la doctrine des Jeſuites qui autoriſe ce qu'il ſemble qu'elle n'autoriſe pas, & juſtifie ce qu'il ſemble qu'elle condamne, & leur donne la liberté d'approuver & de tenir comme probable, ce qu'ils condamnent comme perilleux, & quelquefois comme faux; & de ſoûtenir qu'on peut faire ſans ſcrupule, ſuivant l'opinion des autres, ce qui ne ſe peut pas faire ſuivant la leur.

Au

Au reſte Bauny eſt aſſez favorable à cette opinion qu'il n'oſe approuver ouvertement. Car au chap. 37. p. 636. aprés avoir dit que toute reſignation Simoniaque eſt defectueuſe devant Dieu & les hommes, & de nul effet, il ajoûte que *ce droit toutefois n'eſt pas ſelon toute l'étenduë de la rigueur, receu en France; d'autant qu'il n'eſt loiſible de former aucune complainte à l'endroit de telles gens aprés une poſſeſſion de treize ans pacifique & ſans trouble des benefices ainſi méchamment acquis.* Et peu aprés il cite quelques Auteurs qui tiennent, *qu'il n'en faut que dix pour en France conſolider les dites reſignations, & acquerir le droit aux benefices que l'on auroit eus par Simonie.*

Et ce qui donne encore ſujet de croire que ce Pere n'eſt pas éloigné de cette opinion pour laquelle il n'oſe pas ſe declarer à cauſe qu'elle paroiſt trop odieuſe, c'eſt que dans le chap. 28. p. 538. parlant de la ſuſpenſion & de l'interdit qui dans le ſentiment commun & veritable empeſchent d'entrer dans un benefice auſſi-bien que d'en exercer les fonctions, il dit que *quoy que ceux-là auſquels il auroit écheu de recevoir un benefice dans une de ces cenſures, en puiſſent au for exterieur eſtre privez en punition de leurs crimes; il eſt toutefois vrayſemblable que devant Dieu ils ne ſont obligez de s'en deſſaiſir que par autorité de juſtice; conſequemment qu'elle ceſſant, ils le pourront garder ſans ſcrupule.*

Celuy

Celuy qui tient que ce que l'Egliſe condamne & punit comme un crime, ne laiſſe pas de ſubſiſter & d'eſtre valable devant Dieu ; & qu'une perſonne qui eſt mal entrée dans un benefice eſtant en interdit ou en ſuſpenſion, *le peut garder ſans ſcrupule* ; peut bien tenir auſſi que ceux qui acquierent un benefice de mauvaiſe foy & par Simonie, le peuvent garder ſans ſcrupule, particulierement aprés une poſſeſſion de dix ans ; puis que l'interdit & la ſuſpenſion ne rendent pas moins un homme incapable de recevoir un benefice, & ne ſont pas moins contraires à la volonté de l'Egliſe & à la bonne foy, que la Simonie.

Emanuel Sa dit la même choſe, & il parle encore plus clairement que Bauny. 1 *Un homme*, dit-il, *qui a eſté paiſible poſſeſſeur d'un benefice trois ans durant en devient le maiſtre, encore qu'il l'ait eu & qu'il le poſſede de mauvaiſe foy.* Et peu aprés traittant le même point, il ajoûte 2 *que celuy qui a obtenu un benefice par hypocriſie en contrefaiſant le ſaint, ou pour quelque cauſe honteuſe & deshonneſte, n'eſt pas tenu de le reſigner.*

1 Triennio poſſidens beneficium pacificè, etiamſi mala fide, ſit ejus Dominus. *Sa verbo beneficium, n. 14. p. 37.*

2 Qui beneficium obtinuit ſimulata ſanctitate, vel ob turpem cauſam, non tenetur reſignare. *Ibid. n. 23. p. 39.*

Ces mots, *ob turpem cauſam*, ſont généraux, & laiſſent la liberté de penſer & entendre tout ce qu'on voudra ; & dans le ſens naturel ils ſignifient qu'on peut recevoir un benefice de qui que ce ſoit, non ſeulement par Simonie, mais auſſi en recompenſe des actions les plus infames, & des ſervices les plus honteux qu'on luy aura pu rendre, qui

eſt

eſt la plus criminelle & la plus deteſtable de toutes les Simonies. Il n'y a donc ny crime manifeſte, ny malice cachée & couverte du voile de ſainteté ; il n'y a ny hypocriſie ny action infame qui empeſche d'acquerir un veritable droit & une poſſeſſion legitime de toutes ſortes de benefices, ſelon la pure & ſaine Theologie des Jeſuites.

Pour ce qui regarde la preſentation aux benefices, Layman tient qu'un Seigneur laïque qui en a le droit, ſatisfait à ſon obligation & à ce qu'il doit à l'Egliſe, en luy preſentant un homme qui eſt ſuffiſamment capable, encore qu'il puſt en preſenter un autre qui auroit plus de capacité & de vertu ; & il dit 1 *que c'eſt le privilége particulier des patrons laïques, & qu'en vertu de la fondation ils peuvent gratifier celuy qui leur eſt plus agreable, & preſenter qui bon leur ſemble.* Car il avoüe que les patrons Eccleſiaſtiques n'ont pas ce privilége. 2 *Il faut parler autrement*, dit-il, *des Prélats & des patrons Eccleſiaſtiques, leſquels ſont obligez par le devoir de leurs charges de donner à l'Egliſe les meilleurs miniſtres qu'ils peuvent, & de choiſir ceux qui ſont les plus dignes pour leur conferer les benefices fondez du bien de l'Egliſe, ſans gratifier perſonne.* Sa raiſon, pour ce dernier point, eſt premierement, parce que cela de ſoy-même n'eſt pas bien, & 1 *qu'il*

1 Siquidem hic ſpecialis favor ceu privilegium ratione fundationis ipſi conceſſum ac reſervatum eſt, ut alicui gratificari poſſit, & quem voluerit præſentare. *Layman l. 4. tr. 2. c. 15. n. 7. p. 65.*

2 Alia eſt ratio de prælatis & de patronis Eccleſiaſticis, quibus ex officio incumbit, Eccleſiæ quam optimè poſſunt proſpicere, & beneficia ex bonis Eccleſiæ fundata ſine ulla perſonarum acceptatione dignioribus conferre. *Ibid.*

1 Quia illicitum est conferre beneficium digno, prætermisso digniori. *Ibid. n. 6. p. 65.*

2 Tum quia id cedit in detrimentum Ecclesiæ, tum quia committitur peccatum acceptionis personarum, de quo mentio fit apud Ecclesiasticum cap. 42. Ne accipias personam ut delinquas. Et Jacobi 2. Si accipitis personas, peccatum operamini. *Ibid.*

1 *qu'il n'eſt pas permis de conferer un benefice à une perſonne qui en eſt digne, en laiſſant un autre qui eſt plus digne.* En ſecond lieu; 2 *parce que cela tourne au prejudice de l'Egliſe. Et enfin parce que c'eſt commettre le peché d'acceptation de perſonnes dont il eſt fait mention au chap. 42. de l'Eccleſiaſtique: Prens garde de manquer en faiſant acception de perſonnes. Et au 2. de l'Epiſtre de S. Jaques: Si vous faites acception de perſonnes, vous commettez un peché.*

Il faut donc qu'il pretende que les patrons laïques ont pouvoir de faire une choſe illicite, de faire tort à l'Egliſe, & de commettre le peché que l'Ecriture appelle acceptation de perſonnes, & qu'elle condamne en tant de lieux: C'eſt à dire qu'ils ont pouvoir de faire ce qu'il leur plaiſt contre l'Ecriture & contre Dieu & ſa parole, & que l'Egliſe leur a donné ce privilége pour de l'argent & pour du bien, parce qu'ils ont fondé des benefices; quoy que pluſieurs patrons lays n'ayent pas fondé les benefices auſquels ils preſentent, & que l'Egliſe leur ait accordé ce droit par pure faveur, ou pour d'autres raiſons plus honneſtes que celles de l'intereſt temporel, n'y ayant point d'apparence que l'Egliſe vouluſt preferer le bien temporel à la vertu & à la perfection que Dieu & elle-même demande dans ſes miniſtres.

Ce que Layman dit des patrons laïques, Leſſius le dit pareillement de celuy qui reſigne

ſigne un benefice en faveur d'un autre. 1 *Si quelqu'un*, dit-il, *reſigne ſon benefice en faveur d'un autre, il n'eſt pas néceſſaire qu'il cherche le plus digne qu'il pourra*, pour le luy donner. De quoy il allegue pluſieurs raiſons. *Premierement, parce que c'eſt la couſtume d'en uſer de la ſorte*, ſoit que cette couſtume ſoit bonne ou mauvaiſe. *En ſecond lieu, parce que ce n'eſt pas ſa charge d'établir un miniſtre dans l'Egliſe.* Comme ſi la grace que l'Egliſe luy fait de luy permettre de choiſir un ſucceſſeur, ne l'obligeroit pas davantage à la reconnoiſtre, en luy préſentant celuy qu'il pourra trouver le plus capable de la ſervir en ſa place. En troiſiéme lieu, parce qu'en reſignant & donnant ſon benefice & ſa cure à qui il luy plaiſt, 2 *il donne ce qui eſt à luy.* C'eſt à dire que le benefice eſt tellement à celuy qui le reſigne, qu'il en peut faire ce qu'il veut, comme de ſon bien, & en diſpoſer ſelon ſa fantaiſie, même contre les loix de Dieu & de l'Egliſe, qui commandent de choiſir les meilleurs & les plus capables pour les benefices & les charges Eccleſiaſtiques, ainſi que Layman même le reconnoiſt icy : & par ce moyen les beneficiers auront plus de droit ſur leurs benefices & ſur leurs charges, & elles ſeront plus à eux que les biens temporels & profanes ne ſont aux proprietaires qui n'en peuvent diſpoſer que ſelon les loix civiles & ſelon le droit humain & divin.

1 Si quis reſignat beneficium ſuum in favorem alterius, non eſt neceſſe ut quærat digniſſimum. *Leſſius lib. 2. de juſt. & jur. c. 34. d. 13. num. 61. p. 396.* Sic enim recepta conſuetudo habet. Secundo quia non incumbit illi ex officio præficere Eccleſiæ miniſtrum. *Ibid.*

2 Quia confert quod ſuum eſt.

La

La derniere raiſon de Leſſius eſt 1 *que le beneficier tenant ſon benefice, n'eſtoit pas obligé de faire davantage qu'euſt fait un autre de moyenne capacité. D'où vient qu'il ne fait point de tort à l'Egliſe en prenant un ſemblable pour mettre en ſa place.* C'eſt à dire que quand un Curé ou un Evêque auroit autant de grace & de vertu qu'en ont eu les premiers Paſteurs de l'Egliſe, & qu'il auroit tous les avantages poſſibles & néceſſaires pour bien faire ſa charge, il ne ſeroit pas obligé de faire le mieux qu'il pourroit; mais qu'il en ſeroit quitte en faiſant comme le plus ſimple & le plus mediocre de tous les Eccleſiaſtiques.

1 Cum poſſideret, non tenebatur plus facere quam mediocriter idoneus faceret: unde non facit injuriam Eccleſiæ talem ſibi ſubſtituendo. *Ibid.*

Ce qui eſt d'autant plus remarquable, qu'il reconnoiſt au même lieu, & prouve par le témoignage de l'Ecriture & des Peres, & par l'exemple d'Aaron & de Saül, qu'il faut choiſir pour paſteurs & pour beneficiers les plus ſaints & les plus capables. Ce qu'il confirme encore par l'exemple de David dans le vieil Teſtament, & de S. Pierre dans le nouveau. 2 *Cela ſe voit*, dit-il, *dans l'élection de David & dans celle de S. Pierre. Car Noſtre Seigneur en S. Jean* 21. *voulant établir S. Pierre Chef de l'Egliſe, il ne luy demande pas ſeulement s'il l'aimoit, mais s'il l'aimoit plus que les autres; & il le luy demande par trois fois. Les Apoſtres pareillement au premier chapitre des Actes firent*

2 Idem cernitur in electione Davidis & in electione Petri. Cum enim Dominus, Joannis 21. Petrum Eccleſiæ vellet præficere, non ſolum rogat an ipſum diligeret, ſed au plus cæteris diligeret, & ter rogat. Apoſtoli etiam

firent ce qu'ils purent pour choiſir le meilleur. Act. 1. conati ſunt optimum eligere. *Ibid. d.* 14. *n.* 62. *p.* 396.

Il avoüe donc que les Paſteurs de l'Egliſe, auſquels Noſtre Seigneur parloit en parlant à S. Pierre quand il luy demanda *s'il l'aimoit plus que les autres : Diligis me plus his ?* ſont obligez à aimer & à ſervir Dieu encore davantage que le commun des fideles qui le doivent aimer & ſervir de tout leur cœur & de toutes leurs forces ; & avec cela il ne laiſſe pas de ſouſtenir qu'un Beneficier, un Curé, un Evêque n'eſt pas tenu de faire dans ſa charge ce qu'il peut, & qu'il luy eſt permis de ſe retenir & de s'épargner, en ſe contentant de faire ce que feroit le moindre Preſtre s'il eſtoit en ſa place, & de ſe tenir au plus bas degré, non d'humilité, mais de molleſſe & d'indifference ; & de rendre encore cette indifference perpetuelle, en choiſiſſant même un ſucceſſeur qui ne ſoit pas capable de faire davantage.

Mais Bauny eſt encore plus hardy ; & il oſe dire qu'on peut conferer un benefice & une charge Eccleſiaſtique à un homme qui en ſoit poſitivement indigne, & entierement incapable de l'exercer ; & il s'imagine pouvoir autoriſer ce dernier point de relaſchement & de deſordre dans une matiere ſi importante en l'attribuant au Pape, abuſant ainſi de la premiere & de la plus ſainte puiſſance qui ſoit au monde. *L'on demande*, dit-il, *ſi l'Ordinaire peut inſerer dans ſes Lettres* Bauny en ſa pratique c. 32. *p.* 575.

tres de proviſion, qu'il donne le benefice à celuy qu'il en pourvoit, nonobſtant ſon incapacité & tous autres defauts qui ſe trouveront en luy, reprouvez par la fondation? En quoy il répond en ces termes: *Telles clauſes ſont inutiles; 1. parce que l'Evêque ne pouvant diſpenſer des Canons, il eſt obligé de faire choix d'hommes qui ayent en eux les qualitez requiſes par les Conſtitutions de l'Egliſe en ceux qui aſpirent aux charges. 2. D'autant qu'il n'appartient qu'au Saint Pere d'apporter telles clauſes derogeantes aux Statuts qui pourroient empeſcher l'effet de ſa collation: & pourtant ſont tels mots inſerez en la Bulle, ex indulgentia Sedis Apoſtolicæ ſpeciali.*

Il parle généralement ſans excepter aucun defaut ny incapacité qui ſe puiſſe rencontrer dans celuy qui reçoit un benefice, quel qu'il puiſſe eſtre; *nonobſtant ſon incapacité*, dit-il, *& tous autres defauts qui ſe trouveront en luy, & encore qu'il n'ait pas les qualitez requiſes par les conſtitutions de l'Egliſe.* Il veut donc que le Pape puiſſe mettre dans les charges de l'Egliſe toutes ſortes de gens indifferemment, quoy qu'ils ayent toutes les incapacitez & tous les defauts que les Peres & les Conciles condamnent, & qu'ils n'ayent aucune des bonnes qualitez qu'ils requierent dans les Miniſtres de l'Egliſe; & qu'ainſi il puiſſe faire un bon Eccleſiaſtique ſans bonnes mœurs, un Paſteur legitime contre les loix de l'Egliſe, & d'un homme couvert de toutes ſortes de defauts & incapaci-

capacitez, un Beneficier capable & vertueux. C'eſt honorer exceſſivement le vice que de le mettre ainſi dans le thrône de la maiſon de Dieu : c'eſt favoriſer entierement le libertinage des hommes que de leur permettre d'abuſer ainſi de ce qui eſt de plus ſaint dans l'Egliſe : Enfin c'eſt deshonorer le Pape plûtoſt que de l'honorer que de luy attribuer une puiſſance qui va à la deſtruction & non pas à l'édification de l'Egliſe, laquelle S. Paul dit qu'il n'avoit pas, & qui n'eſt pas dans Dieu même. En effet il n'y a perſonne de bon ſens & de bonne conſcience qui ne ſe cruſt deshonoré qu'on luy attribuaſt le pouvoir de faire le mal, ou qui vouluſt tirer avantage & ſe glorifier luy-même de pouvoir donner à ſon Prince des Officiers qui ne ſçauroient pas leurs charges, à un amy des ſerviteurs infideles, & à ſes propres enfans des precepteurs ou des gouverneurs incapables de les inſtruire & de les conduire ; particulierement s'il pouvoit leur en donner de meilleurs avec la même facilité qu'il leur en donneroit de ſi mauvais.

Et néanmoins ce Jeſuite prétend que le Pape, dont la charge eminente eſt toute de charité, & qui eſt le premier miniſtre de JESUS CHRIST, ſon Vicaire en terre, & le pere commun des fideles qui ſont ſes enfans, puiſſe non ſeulement contre les loix de l'Egliſe qui eſt leur mere & l'épouſe de JESUS CHRIST, mais auſſi contre

les regles de la Foy & de la raiſon, abandonner le royaume de JESUS CHRIST, le patrimoine de l'Egliſe & le ſalut des fideles entre les mains & à la diſpoſition de perſonnes indignes, pleines de defauts, & entierement incapables de les gouverner & adminiſtrer. Il ſeroit difficile de juger ſi cette opinion eſt plus deshonorable au Pape, plus deſavantageuſe à l'Egliſe, ou plus favorable au vice & au libertinage des hommes du monde, qui ne cherchent à s'introduire dans les charges de l'Egliſe que pour le bien, & ne deſirent le bien que pour l'employer à entretenir leur ambition & leur luxe, & les autres deſordres de leur vie toute ſeculiere.

II. POINT.

De la Simonie.

NOus diviſerons ce qui regarde cette matiere en deux Paragraphes. Dans le premier nous repréſenterons la Simonie palliée, avec divers moyens que les Jeſuites donnent pour la déguiſer. Dans le ſecond nous la verrons toute à découvert & manifeſte, & comme ils la ſoûtiennent & la juſtifient même en cet eſtat.

§. I.

§. I.

La Simonie palliée & déguiſée par les Jeſuites.

Divers moyens qu'ils donnent pour la couvrir, avec les principales raiſons, diſtinctions & vaines ſubtilitez dont ils ſe ſervent pour l'excuſer & la juſtifier.

NOus avons déja veu au Chapitre precedent que ſelon le ſentiment de quelques-uns, au rapport de Bauny, on peut purger l'entrée Simoniaque dans un benefice ſans pénitence & ſans diſpenſe, en laiſſant ſeulement couler le temps, *la ſeule joüiſſance triennale* ſuffiſant, ſelon les Theologiens, pour ſe maintenir paiſible, & demeurer ſans ſcrupule dans la poſſeſſion du benefice qu'on a eu par Simonie. Il faut voir maintenant comme l'on peut entrer même dans un benefice par Simonie ſans eſtre Simoniaque, ou pour le moins ſans paſſer pour tel au jugement des hommes, & au ſien propre, ſi pour tromper les autres aprés s'eſtre trompé ſoy-même, on joint le conſeil des Jeſuites à la paſſion que l'on a pour les biens de l'Egliſe; & ſi on ſçait ſe ſervir à propos des moyens & des expédiens qu'ils donnent pour déguiſer la Simonie. Ils demeurent d'accord des regles que les principaux & les meilleurs des

Caſuïſtes ont établies pour connoiſtre & pour condamner la Simonie, & ils reconnoiſſent en géneral que c'eſt Simonie de donner de l'argent, de rendre des ſervices, de promettre faveur, d'entretenir par flatteries & ſolliciter par prieres pour obtenir un benefice; comme auſſi de promettre ou donner benefice pour argent, pour ſervices receus ou à recevoir, pour obtenir quelque faveur, ou ſe delivrer de quelque mal. Mais ils ſçavent ſi bien accommoder & déguiſer les choſes, que ce qui eſt un crime & une Simonie manifeſte par les regles génerales, ceſſe de l'eſtre par les moyens & les inventions qu'ils donnent pour couvrir & juſtifier ce peché.

Emanuel Sa dit que celuy qui donne un benefice pour de l'argent, ou pour quelque choſe temporelle, n'eſt point Simoniaque, encore que ſon intention ſoit d'avoir de l'argent ou quelque autre choſe temporelle en donnant ſon benefice, pourveu que cette intention ne ſoit pas la premiere & la principale qui le porte à donner le benefice: *Si des beneficium*, dit-il, *non principaliter, ſed ſecundario ob bonum temporale.*

Sa verbo Simonia, n. 2. p. 652.

Eſcobar rend cette maxime plus intelligible & plus aiſée à pratiquer, demandant, comme il fait, 1 *ſi ſans ſe rendre ſuſpect de Simonie on peut donner quelque choſe à ce-*

1 Pro intercessione ad beneficium potest aliquid dari sine Simoniæ suspicione? *Escob. tr. 6. exam. 2. c. 6. n. 43. p. 709.*

à celuy qu'on employe pour demander un benefice ? Il répond d'abord, ſuivant la regle génerale, 1 que *c'eſt Simonie de donner quelque choſe à un homme, afin qu'il intercede envers le collateur du benefice.* Mais l'expedient qu'il enſeigne pour pallier & eluder la Simonie eſt tel : 2 *Si vous donnez quelque choſe à Jean pour gagner Antoine, afin qu'il vous ſerve d'interceſſeur auprés du Collateur, vous ne devez point craindre la Simonie, ſelon le ſentiment de Vaſquez & de Sanchez qui cite & ſuit Vaſquez.*

C'eſt à dire qu'il ne faut pas bailler l'argent immediatement à la perſonne même de qui dépend le benefice, ny à celuy qui le doit demander ; mais à un tiers qui gagnera la faveur de celuy qui a crédit auprés du Collateur pour le porter à l'accorder: ainſi on obtiendra un benefice par argent ſans Simonie, ſuivant Vaſquez, Sanchez, & Eſcobar.

Que ſi l'on ne ſe contenté pas de l'autorité de ces trois fameux Jeſuites, voicy les raiſons qu'ils alleguent : Ils diſent que cet argent n'eſt pas donné pour le benefice, qui eſt une choſe ſpirituelle, mais ſeulement pour le ſervice & la peine d'un entremetteur, qui eſt une choſe temporelle, auſſi-bien que l'argent qui a eſté employé pour l'acheter ; & qu'ainſi on donne une choſe temporelle pour une temporelle, & non pour une ſpirituelle ; *quia iſta interceſſio remota eſt mere temporalis.*

1 Si v. c. das aliquid Antonio ut in eredat apud Petrum collatorem beneficii, Simoniacus es.

2 Si autem das aliquid Joanni ut apud Antonium intercedat, ut ipſe Antonius apud collatorem tuus interceſſor exiſtat, ex Vaſquez ſententia, quem citat & ſequitur Sanchez d. 26. n. 7. à Simoniæ periculo liberaris.

ralis. Vous eſtes donc, ſelon ces Peres, hors du danger de Simonie : *Simoniæ periculo non laboratis*, & même exempts du ſoupçon de Simonie, *& ſine Simoniæ ſuſpicione*, pourveu que voſtre interieur aille bien ſuivant leur avis, & que voſtre eſprit ne s'égare pas dans ces détours, mais qu'il tienne bien le chemin qu'ils luy marquent.

Emanuel Sa propoſe le même expédient d'une autre maniere qui ſemble encore plus facile & plus courte. Car il dit que l'on peut donner de l'argent ou autre choſe de prix, à une perſonne de qui on veut avoir un benefice, le donnant, non directement pour avoir le benefice, mais pour gagner ſon amitié par le moyen de laquelle on eſpere obtenir le benefice. 1 *Il n'y a point de Simonie*, dit-il, *à reſigner un benefice en faveur d'un autre, &c. non plus qu'à donner quelque choſe à celuy dont depend un benefice, pour gagner ſon amitié, & obtenir en ſuite le benefice.*

1 Non eſt Simonia renuntiare beneficium in favorem alterius, &c. nec ſi quis det ad obtinendam amicitiam ex qua deinde conſequatur beneficium. *Sa verbo Simonia, n. 2. p. 651. 652.*

Ils donnent un autre expedient à ceux qui ſont pauvres & qui n'ont point d'argent, qui eſt de taſcher de gagner le benefice par ſervices ; pourveu qu'ils dirigent leur intention, non au benefice directement ; parce que cela ſeroit Simonie ; mais à l'amitié & aux bonnes graces de celuy de qui il depend, ayant deſſein de luy gagner le cœur, afin d'obtenir enſuite le benefice :

ce: 1 *Si on prétend un benefice comme recompense des services*, dit Filliutius, *c'eſt Simonie. Si on l'eſpere de l'obtenir de la liberalité de celuy qui le confere, par le moyen de ſon amitié que l'on a acquiſe par ſes ſervices, ce n'eſt point Simonie.*

1 Si beneficium ſperetur ut pretium ſervitii, eſt Simonia; ſi vero ut conferendum ex liberalitate & amicitia conciliata ex ſerviciis, ſic non eſt Simonia. *Filliutius tom. 2. oper. mor. tr. 34. c. 2. n. 29. p. 534.*

Et quoy que de ces deux intentions, dont l'une eſt de gagner l'amitié de celuy que l'on ſert, & l'autre de gagner le benefice, celle-cy ſoit la principale; toutefois il n'y aura point de Simonie, ſelon ce Jeſuite, comme il ſe peut voir par la deciſion qu'il donne au même lieu ſur un cas pareil. 2 *Si l'intention du Chanoine*, dit-il, *eſtoit de recevoir les diſtributions comme le prix du divin Office: il ſeroit Simoniaque. Car il vendroit une choſe ſpirituelle pour un gain temporel; mais s'il prétend les recevoir comme une recompenſe de ſon travail, laquelle eſt deüe & aſſignée pour l'entretien des miniſtres de l'Egliſe, c'eſt une choſe permiſe, encore que dans ce procedé ſa principale intention ſoit d'avoir les diſtributions.*

2 Si Canonicus intenderet diſtributiones tanquam pretium divini Officii, ſic eſſet Simoniacus. Venderet enim rem ſpiritualem propter lucrum temporale: Si vero tanquam ſtipendium laboris debitum in ſuſtentationem miniſtrorum Eccleſiæ, ſic eſſet licitum, etiamſi hoc pacto illas principaliter intenderet. *Ibid.*

La ſeule difference qu'il y a eſt que ce Chanoine donne une choſe ſpirituelle pour une temporelle; ſçavoir les prieres & le ſervice divin, pour les diſtributions; & celuy dont il eſtoit queſtion au cas précedent, donne au contraire une choſe temporelle pour une ſpirituelle, ſçavoir ſon ſervice & ſa peine pour avoir un benefice. Et comme le Chanoine purge le peché de Simonie qu'il commettroit s'il rapportoit ſon Office

immediatement aux distributions, en les prétendant, non comme la recompense de son Office, mais comme celle de son travail & de la peine qu'il a à dire l'Office, ou à y assister; ainsi l autre qui seroit Simoniaque s'il prétendoit directement le benefice pour recompense de ses services, evitera le danger & le soupçon de Simonie, en le prétendant seulement comme un effet de l'amitié qu'il aura gagnée par ses mêmes services & par son addresse. Et en cette sorte, comme ce Jesuite dit qu'il est permis au Chanoine de chanter & d'assister à l'Office, pour avoir les distributions en la maniere qu'il a exprimée; encore que son intention principale soit de les avoir: *etiamsi hoc pacto illas principaliter intendat*; il faut dire pareillement, selon luy-même, qu'il est permis de servir pour gagner les bonnes graces d'une personne, & ensuite le benefice qui est en son pouvoir, encore que l'intention principale que l'on a, soit d'avoir le benefice; *etiamsi hoc pacto beneficium principaliter intendat.*

Voila les regles les plus générales, & les expédiens les plus ordinaires de la Theologie des Jesuites pour pallier & couvrir la Simonie; & quoy qu'elles soient assez aisées à entendre & à prattiquer; toutefois Filliutius les rend encore plus faciles & plus claires par divers exemples qu'il propose. Le premier est de celuy qui donneroit un benefice ou un autre chose spirituelle,

le, pour ſe delivrer d'un mal temporel. Car il tient 1 *qu'on peut donner en pluſieurs manieres un benefice à un ennemy, de peur qu'il ne faſſe du mal, & que quelquefois il n'y aura point de Simonie.* Et afin qu'on ne s'y trompe pas, il explique plus particulierement ces cas en cette maniere.

1 Dico 2. multis modis poſſe contingere quod detur beneficium inimico ne officiat, & aliquando non erit Simonia. *Fill. tom. 2. tr. 45. de vitio Simoniæ c. 9. n. 9. p. 164.*

2 *Premierement ſi on donne une choſe ſpirituelle à celuy qui fait du mal, ou qui menace d'en faire, ſans faire pacte avec luy, dans l'intention de le gagner & de l'appaiſer, il n'y aura aucune Simonie.*

Il témoigne qu'il y auroit Simonie s'il y avoit pacte : C'eſt à dire ſi on donnoit le benefice à condition de ceſſer la violence ; comme ſi on ne faiſoit pas la même choſe en effet & devant Dieu, quoy que non en paroles, lors que l'un donne & l'autre reçoit un benefice à cette même intention. Il prétend néanmoins qu'il n'y a point de Simonie, même interieure & mentale : *Nulla eſt Simonia, non etiam mentalis ;* 3 *parce que l'intention n'eſt pas de recevoir le prix du benefice, mais de gagner l'amitié de celuy à qui on le donne.*

2 Primo ſi abſque pacto detur res ſpiritalis malefactori vel comminanti malum, ea intentione ut ceſſet & benevolus reddatur, nulla erit Simonia. *Ibid.*

3 Quia intentio non eſt de recipiendo pretio, ſed de concilianda benevolentia illo medio. *Ibid.*

On pourroit ſe ſervir du même pretexte quand il y auroit un pacte exterieur & par écrit ; & on prouveroit aiſément par cette raiſon, qu'il ſe pourroit faire ſans Simonie, en diſant qu'on promet le benefice, non comme recompenſe du repos & de la paix qu'on deſire, mais comme un moyen de gagner l'amitié du perſecuteur afin qu'il ceſſe

ceſſe de nuire. Et non ſeulement cette eſpece de Simonie, mais auſſi toutes les autres peuvent eſtre juſtifiées par cette raiſon & par cette excuſe qui n'a pas ſeulement de couleur. Car quelle apparence y a-t-il qu'on donne par amitié un benefice à un ennemy declaré, lors qu'il tourmente celuy qui le donne? Et qui ne voit qu'on ne luy donne pas par amitié ny par bonne volonté, comme ce Jeſuite ſuppoſe; mais ſeulement par force, ou pour ſe delivrer de ſon oppreſſion, ſans laquelle on ne penſeroit pas à luy donner, ny à ſe delivrer même de ſa violence par ce moyen, ſi on en avoit quelque autre plus aiſé, & qu'on le puſt arreſter à meilleur marché?

Ce Jeſuite propoſe une autre ſubtilité qui n'eſt pas meilleure ny plus raiſonnable. Car il prétend qu'il n'y aura point de Simonie, en cas même qu'on fiſt pacte, & que de part & d'autre on exprimaſt ſon intention par paroles. 1 *Si celuy qui veut faire du mal, commence le premier & menace de mort, ſi celuy dont il veut avoir le benefice n'y renonce & ne le luy baille.* Sa raiſon eſt: Parce que s'il a juſte raiſon de menacer celûy qui donne ſon benefice pour échaper ſes menaces, 2 *il ne regarde pas ſa delivrance du mal dont il eſt menacé, comme un prix & une recompenſe; mais comme l'effet qui naiſt d'un acte ſpirituel comme d'une condition néceſſaire.*

1 Si intentio verbis proferatur & incipiat à malefactore qui commineturr, v. c. mortem, niſi beneficio alter renunciaverit, vel contulerit. *Ibid.*

2 Si comminatio uſtè fiat, evaſio mali non intenditur ut pretium, ſed ut effectus conſequens ex actu ſpiritali, tanquam ex neceſſaria conditione. *Ibid.*

Com-

Comme s'il ne falloit que changer les mots pour changer les crimes en vertus, & pour oſter la Simonie d'une action Simoniaque. Cette raiſon auſſi-bien que la premiere, peut ſervir pour couvrir toutes ſortes de Simonies, quelque claires & quelque evidentes qu'elles puiſſent eſtre. Car celuy qui donnera un benefice pour de l'argent, pourra dire pareillement que ſon intention n'eſt pas de prendre l'argent comme le prix du benefice qu'il donne, mais ſeulement comme un effet & une ſuitte néceſſaire du don qu'il fait de ſon benefice, ou de la promeſſe par laquelle il s'oblige de le donner. *Pecunia*, dira-t-il, *non intenditur ut pretium, ſed ut effectus conſequens ex actu ſpiritali, tanquam ex conditione neceſſaria.*

Que ſi les menaces de cet ennemy 1 *ſont injuſtes, & qu'il ne les faſſe que pour intimider & contraindre ſon homme à luy ceder une choſe ſpirituelle*, Filliutius dit qu'il n'y a point de Simonie à luy donner un benefice pour l'appaiſer : 2 *Parce que ce n'eſt pas tant le luy donner, que le luy laiſſer dérober & prendre par force.* Et encore, parce que ce qui en revient à celuy qui le donne, ſçavoir la delivrance du mal dont il eſtoit menacé, n'eſt pas conſiderable ny eſtimable à prix d'argent ; en ſorte qu'on peut dire qu'il ne reçoit rien pour le benefice. Il faut bien néanmoins que la delivrance de ce mal ſoit

1 Si fiat injuſtè, quia incutitur metus ad extorquendum munus ſpirituale.

2 Tunc alter moraliter non tam donat, quam permittit ab alio ſurripi. *Ibid.*

Neque ipſe cenſetur aliquid recipere, quia non eſt bonum æſtimabile pretio quod confert is hoc ipſo quo ceſſat injuriam inferre. *Ibid.*

ſoit quelque choſe en effet, & qu'elle ſoit conſiderable dans l'eſprit de celuy qui la reçoit, puis que pour l'avoir il ſe reſout à donner un benefice lequel il eſtime beaucoup, & qu'il n'euſt jamais penſé à donner ſans cela. Ce qui eſt encore plus clair lors qu'il eſt menacé de la vie ou de l'honneur, qui ſont des biens plus conſiderables que tous les autres, puis qu'on ne fait pas difficulté de donner tous les autres biens pour conſerver l'honneur & la vie. De ſorte que donner un benefice pour conſerver ſa vie ou ſon honneur, eſt une plus grande Simonie, que de le donner pour avoir de l'argent & du bien.

De dire que celuy qui dans la crainte de perdre la vie où ſon bien donne un benefice pour conſerver l'un & l'autre, ne donne pas le benefice, mais qu'il le laiſſe ſeulement prendre ; *Non tam dat, quam permittit ab alio ſurripi*, c'eſt ſe joüer des paroles, & des hommes. Car ſoit qu'un ſerviteur donne le bien de ſon maiſtre, ſoit qu'il le laiſſe dérober, il en eſt également reſponſable ; & ſa faute eſt encore plus grande, ſi le laiſſant dérober volontairement, il reçoit quelque choſe du larron qui l'emporte.

Filliutius n'en demeure pas là, ſoûtenant que celuy qui eſt menacé, pour prevenir le mal, peut ſans Simonie promettre ou donner un benefice ou autre choſe ſpiri-

ſpirituelle. 1 *Si celuy qui eſt menacé*, dit-il, *declare ſon intention, en offrant une choſe ſpirituelle à celuy qui le menace, pour l'arreſter, en ce cas ſi l'autre luy fait du mal injuſtement, & qu'il n'intervienne aucun pacte de donner une choſe pour l'autre, il n'y a point de Simonie; mais c'eſt redimer une vexation temporelle, par un moyen ſpirituel; ce qui ſe fait en donnant gratuitement, ou promettant de donner une choſe ſpirituelle afin de porter l'autre par amitié à ceſſer ſa vexation.*

1 Si exprimatur intentio ab eo qui patitur metum, offerendo aliquid ſpirituale ut ceſſet; tunc ſi malum injuſtè inferatur, & non intercedat pactum dandi unum pro alio, non eſt Simonia, ſed redemptio vexationis temporalis per medium ſpirituale, quæ fit dando gratis rem ſpiritualem, ut alter amicabiliter inducatur ad ceſſandum a vexatione. *Ibid.*

Il n'eſt pas aiſé de comprendre les merveilles de cette doctrine qui dit qu'on donne gratuïtement ce qu'on donne pour ſe delivrer d'un mal; qu'on donne par amitié ce qu'on donne à un ennemy & à regret, ne pouvant l'appaiſer autrement; qu'on donne ſans condition & ſans pacte ce qu'on ne donne qu'à condition d'avoir la paix, & de n'eſtre pas perſecuté; qu'on peut acheter la delivrance d'un mal temporel par un moyen ſpirituel, ſans donner une choſe ſpirituelle pour une temporelle; & qu'en la donnant à cette intention & à cette condition, on ne laiſſe pas de la donner gratuïtement; & enfin qu'on peut donner ainſi une choſe ſpirituelle pour une temporelle ſans Simonie. Ce ſont les merveilles & les paradoxes de l'école des Jeſuites, qui ne ſçauroient eſtre compriſes que par ceux qui ont l'eſprit de la Societé. Ces imaginations néanmoins,

moins, ces menſonges & ces contradictions viſibles, ſont les conditions néceſſaires deſquelles dépend l'abſolution du crime de Simonie, que Filliutius promet à ceux qui voudront ſuivre ſon opinion: en ſorte que ſi on n'eſt pas fidele & exact à le ſuivre dans tous ſes détours & égaremens d'eſprit qu'il marque & qu'il propoſe; & ſi on ne veut pas dire avec luy, & ſi on ne peut pas s'imaginer & ſe faire croire à ſoy-même tout le contraire de ce que l'on veut & de ce que l'on ſçait, aſſurément on tombera en Simonie: C'eſt à dire que pour éviter ce mal, ſelon la Theologie des Jeſuites, en le faiſant, il faut renoncer non ſeûlement à ſa conſcience, mais auſſi à la raiſon & au ſens commun, & devenir inſenſé, ou faire ſemblant de l'eſtre, pour ne paſſer pas pour Simoniaque au jugement de ces Docteurs, encore qu'on le ſoit en effet, & devant Dieu.

Filliutius propoſe encore trois autres cas de conſcience ſur ce même ſujet. 1 *Premierement il demande s'il eſt permis de donner un benefice lors qu'il eſt demandé par un Prince* ? La difficulté de cette queſtion eſt en ce que ſi vous refuſez ce Prince, vous vous mettez en danger de perdre une charge ou autre choſe conſiderable que vous pretendez de luy; & ſi vous luy donnez le benefice, il vous donnera apparemment la charge. La réponſe de Filliutius eſt; que

1 Primo an liceat dare beneficium ad petitionem Principis? *Filliutius ibid. n.* 10. *p.*164.

que [1] *s'il intervient un pacte par lequel le Prince s'oblige d'avancer le collateur à une plus grande charge, la Simonie y eſt toute evidente ; mais s'il n'y a aucun pacte, & que l'intention de celuy qui donne le benefice ne ſoit pas de gagner cette charge en donnant une choſe ſpirituelle ; mais ſeulement d'éviter directement la diſgrace du Prince duquel il eſpere une plus grande charge, il n'y aura point de Simonie.*

[1] Si pactum intercedat quo Princeps obligatur ad promovendum collatorem ad majorem dignitatem, erit clara Simonia. Si vero non ſit pactum nec intentio de obtinendo illo lucro majoris dignitatis pro re ſpirituali conferenda, ſed tantum de vitanda immediatè offenſione Principis, à quo ſperat augmentum dignitatis, non erit Simonia. *Ibid.*

Comme s'il n'y avoit pas auſſi-bien Simonie à donner un benefice pour eviter la diſgrace d'un Prince, ou pour conſerver ſon amitié laquelle eſt ſans doute une choſe temporelle, qu'à le donner pour une charge ; & comme ſi ce n'eſtoit pas même le donner effectivement pour une charge, que le donner pour l'amitié & les bonnes graces du Prince, qu'on ne regarde & qu'on ne deſire conſerver que pour avoir cette charge. Cet homme donc donne ſon benefice & pour les bonnes graces du Prince, & pour la charge qu'il eſpere de luy, mais principalement pour la charge, puis qu'il ne deſire & ne recherche les bonnes graces du Prince, que pour obtenir de luy la charge. De ſorte que donnant ainſi ſon benefice pour deux choſes temporelles, au lieu d'éviter la Simonie, il la commet plutoſt double, ou s'il n'y en a qu'une, elle eſt plus grande que s'il le donnoit immediatement & ſeulement pour la charge qu'il prétend.

Une autre queſtion preſque pareille à celle-cy, que Filliutius propoſe encore, eſt : 1 *S'il y a Simonie à donner un benefice à une perſonne qui doit de l'argent, non pas de peur de perdre la debte, mais afin d'en eſtre payé?* Il répond en la même maniere, 2 *que ſi on ne fait point de pacte nouveau pour obliger à ce payement, il n'y aura point de Simonie*, encore que l'intention ſoit en donnant un benefice, d'avoir le payement de la debte, & que le debiteur ſçache bien le deſſein qu'on a, & reçoive le benefice à cette condition ; Que ſi cela n'eſt point un marché & une Simonie, parce qu'il n'y a point de pacte exprimé en paroles formelles, on pourra dire que celuy qui donne ſa marchandiſe à un autre, ſans faire marché avec luy, parce qu'il ſçait bien que celuy-cy en connoiſt le prix, & qu'il ſçait ſon intention, & ce qu'il en veut avoir, ne vend point ſa marchandiſe, mais la donne gratuïtement.

1 An ſit Simonia conferre beneficium debitori, ex timore non amittendi debitum, ſed ut ſibi ſolvatur? *Filliutius Ibid. n.* 11.

2 Reſpondeo eodem modo. Si enim non fiat ullum novum pactum ex quo obligetur ad illa ſolvenda, non erit Simonia.

Il demande en troiſiéme lieu, 3 *ſi la crainte d'un juſte chaſtiment peut donner lieu à la Simonie*? Et afin d'éclaircir la queſtion, il la reduit à cet exemple : 4 *Comme ſi on preſente à un benefice le fils d'un Juge, à condition qu'il abſoudra un criminel, ou qu'il moderera, contre la juſtice, la peine qu'il merite, ou fera autre choſe ſemblable.* Il répond avec la même precaution & avec la même diſtinction qu'il a fait

3 An timor juſtæ punitionis faciat Simoniam? *Ibid.*

4 Ut ſi præſentetur ad beneficium filius Judicis, ut abſolvat reum, vel mitiget pœnam injuſtè, & ſimilia.

fait aux deux autres cas : 1 *Que s'il ſe fait quelque pacte, il eſt clair qu'il y a Simonie ; mais s'il n'y a point de pacte, & qu'on ait ſeulement intention de gagner l'amitié du Juge, dans le deſſein de luy faire enſuitte commettre une action d'injuſtice, en abſolvant celuy qui eſt coupable & criminel, ou bien en moderant injuſtement la peine qu'il merite, en ce cas il n'y a point de Simonie.*

1 Reſpondeo : ſi pactum intercedat, claram eſſe Simoniam; ſi vero non ſit pactum, ſed intentio ſolius amicitiæ alterius, ordinando illam ad injuſtam actionem abſolvendi nocentem & reum, vél mitigandi pœnam injuſtè, ſic non eſt Simonia.

Selon cette regle Simon même le Magicien n'aura pas commis Simonie lors qu'il offrit de l'argent aux Apoſtres, en leur diſant qu'ils luy donnaſſent la puiſſance de conferer le Saint Eſprit par l'impoſition de ſes mains. Car l'Ecriture ne dit point qu'il fit aucun pacte formel avec les Apoſtres, ou qu'il demandaſt leur parole pour aſſurance, qu'en donnant ſon argent il recevroit cette puiſſance ; mais ſeulement qu'il leur offrit de l'argent pour les induire à la luy donner, exprimant ſon intention ſans marchander ny faire aucun pacte en termes exprés.

Et comme Filliutius dit encore, ainſi que nous venons de voir, qu'on peut donner un benefice à un Prince pour conſerver ſes bonnes graces, & obtenir enſuite une charge ; qu'on peut pareillement rendre ſervice, ou donner de l'argent à un collateur pour gagner ſon amitié, & par ſon amitié obtenir un benefice, ainſi que ſoûtient Emanuel Sa, ſans qu'en l'un ou en l'autre cas on ſoit Simoniaque : on

pourra dire auſſi, ce qui eſt fort vraiſemblable, que Simon le Magicien prétendoit gagner les Apoſtres par ſon argent, & enſuite obtenir d'eux la puiſſance de donner le S. Eſprit ; & partant qu'il n'a point commis Simonie, ſuivant les regles & les principes de la Theologie des Jeſuites. Et ainſi il ne faut point s'étonner ſi cette Theologie eſt propre pour abſoudre les diſciples, puis qu'elle eſt capable de juſtifier le maiſtre, & de purifier la Simonie juſques dans la ſource, en juſtifiant Simon qui en eſt comme le pere & l'auteur, & qui luy a donné ſon nom.

Le dernier cas de Filliutius que je rapporteray icy ſur ce ſujet, eſt ; s'il eſt permis de donner de l'argent pour faire élire un amy ou ſoy-même à un benefice, croyant que les Electeurs veulent en élire un autre qui n'eſt pas ſi capable ? Et expliquant la queſtion par un exemple, il dit que c'eſt un cas qui ſe propoſe d'ordinaire ; 1 *Sçavoir ſi lors qu'on voit qu'un homme indigne va eſtre éleu Pape, ou celuy qui eſt viſiblement moins digne de cette charge qu'un autre, on pourroit redimer par argent cette vexation, afin que l'élection ſe fiſt dans l'ordre de la juſtice.* Il répond, 2 *qu'en ce cas il n'y a point de Simonie à donner de l'argent aux Electeurs pour les empeſcher d'élire celuy*

1 Caſus communis eſt de ſummo Pontifice eligendo qui indignus eſſet, vel evidenter minus dignus, an liceat eam vexationem redimere pecunia, ut electio juſtè fiat ? *Filliutius ibid. c. 11. n. 11. p. 172.*

2 Reſpondeo & dico non eſſe Simoniam in eo caſu dare pecuniam electoribus ut non eligant indignum.

celuy qui eſt indigne, & comme il ajoûte aprés, 1 *pour faire élire celuy qui eſt digne, ou plus digne qu'un autre.* Sa raiſon eſt : 2 *parce qu'en ce cas on ne donne pas l'argent pour une choſe ſpirituelle, ny proprement pour l'uſage ou la ſuſpenſion de l'uſage d'une puiſſance ſpirituelle, mais pour empeſcher une injuſtice.* Ou bien, comme il dit encore aprés; 3 *parce que ainſi on ne donne pas l'argent pour l'exercice d'une charge ſpirituelle; mais pour rendre bon cet exercice.* Il veut dire que celuy qui veut procurer un benefice, ou faire élire un Pape par cette voie, ne donne pas l'argent à ceux qui ont pouvoir d'élire pour l'exercice de ce pouvoir, ou afin qu'ils uſent ſimplement de ce pouvoir; mais afin qu'ils appliquent & determinent l'uſage de ce pouvoir à une perſonne digne; c'eſt à dire, non afin qu'ils éliſent abſolument un homme; mais afin qu'au lieu d'en élire un indigne, comme ils y eſtoient reſolus, ils en éliſent un qui eſt digne ou plus digne que celuy qu'ils vouloient élire: C'eſt à dire enfin qu'on ne peut pas donner de l'argent aux électeurs pour élire ſimplement & géneralement quelqu'un; mais pour élire en particulier celuy qui eſt digne, ou le plus digne, comme ſera celuy à qui on deſire procurer la charge ou le benefice.

1 Pro eligendo digno vel digniori.

2 Quia in tali caſu non datur pecunia pro re ſpirituali, vel pro uſu potentatis ſpiritualis, nec pro non uſu ejus ſimpliciter; ſed pro ceſſatione & deſiſtentia ab injuſtitia.

3 Quia ſic non datur pecunia pro exercitio ſpiritualis muneris, ſed tantum pro determinatione, ut dicunt Theologi, quoad ſpecificationem. *Ibid.*

C'eſt une invention excellente pour introduire ſans ſcrupule la Simonie dans tous les conclaves des Cardinaux, & à plus forte

te raiſon dans toutes les nominations & élections des moindres charges & benefices de l'Egliſe, n'y ayant rien de ſi aiſé que de ſe perſuader que celuy pour qui on brigue eſt plus digne, & ſurpaſſe les autres ou en pieté, ou en doctrine, ou en prudence, ou en autorité, ou en quelque autre qualité avantageuſe à l'Egliſe; & qu'ainſi on peut donner de l'argent pour luy ſans Simonie; & que par la même raiſon un homme en peut donner pour ſoy-même, ſe pouvant croire plus capable de ſervir l'Egliſe, qu'aucun de ſes concurrens.

Il faut donc conclure, ſelon la doctrine des Jeſuites, qu'il n'y a plus de Simonie à donner de l'argent, que pour les indignes; & comme perſonne de ceux qui aſpirent aux charges & aux benefices de l'Egliſe, n'en eſt indigne, à ſon propre jugement, ny à celuy de ceux qui briguent pour luy, il ſera permis d'en donner pour qui que ce ſoit. Mais les Saints & les Conciles nous ont appris une Theologie toute autre. Car ils ont toujours cru que celuy pour qui on donne de l'argent, & beaucoup plus celuy qui en donne pour ſoy-même, devient par cela ſeul indigne, quand d'ailleurs il auroit les meilleures qualitez, & qu'il ſeroit le plus capable du monde; enſorte que celuy-là même qui n'a pas ſceu qu'on ait donné de l'argent & des preſens pour luy, eſt obligé, dés qu'il le ſçait, de renoncer à la dignité qu'il a obte-

obtenuë par une voie ſi illegitime, & de s'en eſtimer indigne ; comme auſſi il ſera jugé tel, & ſon élection ſera declarée Simoniaque par le jugement de l'Egliſe, ſi on prouve qu'elle ait eſté faite par argent, en quelque maniere que ce ſoit, & quelque merite qu'on puiſſe prétendre dans celuy qui a eſté éleu de la ſorte.

L'hiſtoire Eccleſiaſtique pourroit fournir pluſieurs exemples de perſonnes qui ont eſté depoſez des charges de l'Egliſe par cette raiſon ; comme auſſi des Saints qui y ont eux-mêmes renoncé & qui les ont quittées de leur propre mouvement, ayant appris que leurs parens ou leurs amis à leur inſceu avoient donné quelque choſe pour les leur faire avoir, ou y avoient employé quelqu'une des voies que nous venons de voir que la Theologie des Jeſuites approuve & juſtifie.

Il n'y a, je m'aſſure, perſonne qui aprés avoir veu tout ce que nous avons rapporté des livres des Jeſuites, & conſideré la diverſité & la facilité des expediens qu'ils donnent pour pallier & déguiſer la Simonie, ne voie clairement qu'il n'y en a point de ſi groſſiere & ſi evidente, qui ne ſe puiſſe excuſer & juſtifier par cette voie, & qu'on a raiſon de dire qu'il n'y a plus aujourd'huy de Simonie que pour ceux qui n'ont point d'eſprit, & qui ne connoiſſent point quelque Jeſuite pour apprendre de luy ces ſecrets merveilleux qui

ſont capables de rendre juſte le plus grand Simoniaque du monde, & Simon le Magicien même, s'il avoit eſté auſſi ſçavant & auſſi habile que ces bons Peres en matiere de Simonie.

§. II.

La Simonie manifeſte & découverte, ſoûtenuë & autoriſée par Valentia Jeſuite.

NOus donnons un Chapitre à part à Valentia, pour expliquer ſon ſentiment touchant la Simonie, parce qu'il en parle d'une autre maniere & plus ouvertement que les autres. Car ſans ſe mettre en peine de toutes les vaines ſubtilitez dont ſes Confreres ſe ſervent pour pallier & déguiſer ce vice, il le repréſente tel qu'il eſt, ſans voile & ſans pretexte, & en cet éſtat même il ſe declare pour luy, & entreprend de le juſtifier.

Je ne voudrois pas pour cela ſeul dire abſolument qu'il fuſt plus en faute, ou qu'il deuſt eſtre condamné plus ſeverement que ſes Confreres, puis qu'ils ſont tous au fond dans les mêmes ſentimens, & qu'ils ſont tous pouſſez du même eſprit & tendent à même fin, encore qu'ils tiennent diverſes voies, & qu'ils parlent diverſement. Et ſi Valentia declare plus nettement & plus ouvertement ſa penſée,

il

il paroiſt en cela plus ſincere & moins déguiſé.

Il eſt vray que le mal, comme il le repréſente, eſt plus grand; mais il eſt moins dangereux, parce qu'il eſt plus découvert & plus viſible : Et encore que ceux qui ſont déja engagez volontairement dans ce vice, pourront eſtre confirmez dans leur mauvais eſtat & leur mauvaiſe pratique, voyant que ce Jeſuite les approuve & les autoriſe ouvertement; toutefois ceux qui ont quelque crainte de Dieu & quelque ſoin de leur conſcience, auront, je m'aſſure, horreur de ce vice & de ce monſtre qu'on oſe aujourd'huy produire en public, & faire voir à découvert & ſans maſque, pour l'apprivoiſer, ce ſemble, & le familiariſer avec les hommes, afin de le faire en ſuite embraſſer & ſuivre avec plus de liberté & de repos de conſcience.

Les autres Jeſuites reconnoiſſent de la Simonie en pluſieurs cas qu'ils propoſent ſur cette matiere, mais ils taſchent de la purger & de l'excuſer en la couvrant ſous divers pretextes & ſubtilitez qu'ils ont trouvées pour la déguiſer. Valentia prend une voie plus courte, & déclare qu'il n'y a pas abſolument de Simonie dans la pluſpart de ces mêmes cas, comme ils les propoſent.

Ceux-là diſent que pour eviter la Simonie dans les traittez Simoniaques, il faut

prendre garde 1. De ne point faire de pacte exprés. 2. De ne donner ou recevoir choſe temporelle, principalement pour une ſpirituelle. 3. De ne la donner comme prix ou recompenſe, mais comme reconnoiſſance & liberalité. 4. De ne la donner pour acheter la choſe ſpirituelle ; par exemple un benefice, mais pour gagner l'amitié & les bonnes graces de celuy de qui on le veut avoir. Mais Valentia tient que nonobſtant toutes ces conſiderations, & dans toutes ces circonſtances même, il eſt permis de donner de l'argent pour un benefice, ou toute autre choſe temporelle pour une ſpirituelle, pourveu ſeulement qu'on ne prefere pas les choſes temporelles aux ſpirituelles, comme ſi elles valoient davantage, ou qu'elles fuſſent pour le moins égales en prix & en merite. De ſorte que, ſelon luy, toute la Simonie conſiſte dans cette erreur ou cette folie, de rapporter les choſes ſpirituelles aux temporelles comme à leur fin, & de croire que celles-cy ſont plus nobles & plus relevées en merite & en dignité que celles-là, comme nous allons faire voir par ſes propres paroles.

Ce Jeſuite donc parlant de la maniere dont on peut traitter des benefices, & des moyens de ſatisfaire à diverſes difficultez qui ſe peuvent former ſur cette matiere,

tiere, dit 1 qu'*il ſemble qu'il faut répondre que devant Dieu & en conſcience ces circonſtances & autres ſemblables, ſçavoir de donner une choſe ſpirituelle principalement pour une temporelle, & d'en traitter à cette condition, ne rendent pas l'action Simoniaque.*

1 Videtur reſpondendum in foro quidem conſcientiæ has & ſimiles circumſtantias, nempe quod ſpiritale detur principaliter propter temporale quod interveniat pactum; non efficere Simoniam. *Greg. à Valentia tom. 3. diſp. 6. q. 16. puncto 3. p. 2039. & ſeq.*

Il dit la même choſe, & il l'explique encore plus clairement peu aprés en ces termes: 2 *On peut donner une choſe ſpirituelle principalement pour une temporelle, comme pour ſa fin; en ſorte néanmoins que la temporelle ne ſoit pas fin de la ſpirituelle, comme ſi on eſtimoit plus la temporelle que la ſpirituelle; mais la conſiderant ſeulement comme fin de la volonté & du mouvement par lequel on ſe porte à conferer la choſe ſpirituelle; & en cette maniere il n'y a point de Simonie; parce qu'on n'eſtime pas la choſe temporelle autant ou plus que la ſpirituelle.*

2 Poteſt quis conferre ſpirituale propter temporale principaliter, tanquam propter finem, ita ut temporale apud eum non ſit finis rei ſpiritualis, quaſi plus ab eo quam ſpirituale æſtimetur, ſed tantummodo voluntatis ejus applicationis animi ad actum conferendi ſpirituale; & hoc non eſt Simonia.

Cela ſemble aſſez clair: mais pour le comprendre encore mieux il le faut reduire à un cas particulier. Un homme veut avoir un benefice; il offre de l'argent à celuy qui le poſſede, ou qui en a la nomination; ils concluent leur traitté pour la ſomme dont ils demeurent d'accord: ils regardent tous deux le temporel comme leur fin principale: c'eſt à dire que ce qui porte l'un à donner le benefice, c'eſt l'argent; & ce qui porte l'autre à donner l'ar-

Nam tunc non propterea vel tanti vel pluris æſtimatur temporale quam ſpirituale. *Ibid.*

l'argent, c'eſt le revenu du benefice. Selon la Theologie des Jeſuites, il n'y a point de Simonie dans ce traité; & par conſéquent il n'y en a point auſſi dans aucun traité de benefice ou de choſes ſpirituelles qu'on puiſſe faire pour argent ou pour choſe temporelle. Il n'y a Simoniaque qui ne ſe contente de ce traité ſans exprimer autre choſe; & il n'y en a même gueres qui vouluſſent ſe découvrir ſi clairement. Ils ſe cachent d'ordinaire avec plus d'adreſſe, & déguiſent avec beaucoup d'artifice la Simonie; en ſorte qu'il faut quelquefois eſtre fort habile pour l'appercevoir. Mais ſuivant les regles des Jeſuites, il n'y en a point de ſi groſſiere & de ſi manifeſte que l'on ne puiſſe juſtifier. Il faut ſeulement prendre garde que dans ces traittez Simoniaques, où l'on ſe propoſe le temporel comme ſa fin principale, on ne le regarde pas auſſi, & on ne le prenne pas pour la fin naturelle de la choſe ſpirituelle que l'on vend ou achete. 1 *Car ſi cela arrivoit*, dit Valentia, *& que le temporel ne fuſt pas ſeulement la fin de la volonté & du mouvement par lequel on ſe porte à donner le ſpirituel, mais auſſi de la choſe même ſpirituelle qu'on donne, en ſorte que celuy qui donne la choſe ſpirituelle pour une temporelle, eſtime la temporelle, non ſeulement plus que l'action par laquelle il donne la ſpirituelle, mais*

1 Ita aut temporale ſit apud eum finis non modo voluntatis & applicationis animi ad actum conferendi ſpirituale, ſed etiam ipſius ſpiritualis; ſi videlicet illud temporale æſtimaret plus non modo quam actum conferendi hic & nunc ſpirituale, ſed etiam quam ipſum ſpirituale quod confert; & tunc omnino committit talis

mais auſſi plus que la choſe ſpirituelle même, il y aura Simonie. Simoniam. *Ibid.*

Il reduit donc, comme nous avons déja remarqué par avance, toute la Simonie à croire que le temporel eſt plus excellent & plus eſtimable que le ſpirituel ; qu'il luy peut eſtre preferé ; & qu'il ſe rapporte à luy comme à ſa fin. De ſorte qu'il n'y aura plus de Simonie ſans erreur d'eſprit & ſans hereſie formelle, & ceux qui acheteront ou vendront des benefices par la ſeule avarice & par le ſeul deſir d'avoir de l'argent, ſans ſe ſoucier ſi le temporel eſt plus ou moins excellent que le ſpirituel, ne ſeront point Simoniaques ; & par conſequent tous ceux qui font ce commerce ſeront innocens & exempts de Simonie, puis qu'il eſt vray qu'il n'y en a pas un d'eux qui ne ſoit preſt de declarer qu'en traitant de choſes ſpirituelles, de benefices, par exemple, pour de l'argent, il ne regarde que le temporel, & ne veut que l'argent ou le revenu du benefice, ſans ſe mettre en peine d'autre choſe.

Il donne encore plus d'aſſurance aux Simoniaques quand il dit, 1 *qu'on peut tirer de celuy avec qui on traitte, une promeſſe par laquelle il s'oblige de donner une choſe temporelle pour les raiſons & en la maniere qu'il eſt permis de donner & de recevoir les choſes temporelles pour les ſpirituelles.* Et ſi on ne ſçait pas en quelle maniere il eſt permis de s'obliger par promeſſe, de donner une choſe tem-

1 Poteſt pactum fieri, ita ut petatur promiſſio temporalis, eodem prorſus titulo conferendi, quo licitum eſt ipſum temporale recipere & dare pro ſpirituali. *Ibid.*

temporelle pour une ſpirituelle, il l'apprend, en diſant que 1 *c'eſt en reconnoiſſance de quelque bon office, lequel en cette qualité générale de bon office merite recompenſe, même ſelon la juſtice.*

1 Videlicet tanquam gratificationem quandam cujuſdam officii quod ſecundum communem quidem rationem officii conſideratum, meretur etiam ex juſtitiâ compenſationem.

Il n'y a point de benefice ny de choſe ſainte qu'on ne puiſſe vendre & acheter par cette regle, diſant qu'on ne donne pas l'argent pour le ſpirituel, comme en effet il n'y en a point qui ait cette penſée, mais ſeulement pour le temporel du benefice, & pour le bon office de celuy de qui on le reçoit, conſiderant ce bon office en général, comme un plaiſir & une faveur *qui merite recompenſe, même ſelon la juſtice.*

2 Mais *quand on le conſidereroit en particulier comme bon Office ſpirituel, il merite auſſi, ſelon ce Jeſuite, une reconnoiſſance liberale; & en cette ſorte il eſt permis en conſcience de promettre une choſe temporelle pour une ſpirituelle.* Tenir ce diſcours, c'eſt bleſſer le ſens commun pour pallier la Simonie par un Sophiſme. Car toute obligation par promeſſe repugne à la reconnoiſſance liberale & gratuite; & celuy qui s'oblige par écrit ou par traité, ne gratifie & ne reconnoit plus liberalement, mais il paye & il s'acquite de ce qu'il doit en executant ce qu'il a promis.

2 Et conſideratum etiam ut Officium ſpirituale, meretur remunerationem gratuitam, & ſic de temporali pro ſpirituali paciſci in foro conſcientiæ licitum eſt. *Ibid.*

Ainſi celuy qui traite d'un benefice par argent, donne ſon argent pour avoir le benefice, ſans penſer à reconnoiſtre la bonne volonté de celuy qui le luy donne, auquel

il

il ne croit pas même avoir obligation, & celuy qui reçoit l'argent, ne le reçoit pas comme une reconnoiſſance d'une perſonne à laquelle il ſçait bien qu'il n'a pas eu deſſein de faire plaiſir ny gratification aucune; & que s'il euſt pu tirer davantage d'argent de ſon benefice, ſoit de luy ou d'un autre, il l'euſt fait volontiers. L'un ne penſe non plus à reconnoiſtre, que l'autre à donner gratuïtement; tout ce traité ſe paſſe dans les voies du commerce, & ſelon les formes de la juſtice, & non pas dans celles de la liberalité & de la reconnoiſſance gratuïte.

Outre que ce Jeſuite a dit peu auparavant que la preſentation, ou la reſignation d'un benefice, qu'il nomme icy un bon Office & qu'il exprime en ces termes, *Actus conferendi hic & nunc ſpiritale: Voluntas ſeu applicatio animi ad actum conferendi ſpiritale*, eſt une choſe temporelle qui peut eſtre miſe à prix, & que l'on peut l'eſtimer moins que quelque autre choſe temporelle, par exemple que l'argent qu'on prendra pour la donner. Ce qui eſt proprement faire un traité de juſtice; & par conſequent en quelque maniere qu'on conſidere la preſentation ou reſignation d'un benefice, qu'il appelle bon Office, ſoit en géneral, ſoit en particulier, il ſera permis, ſelon les principes de cette Theologie, de donner de l'argent pour l'avoir, & d'en traiter par promeſſe dans les formes de la juſtice.

Cer-

Certes les Simoniaques ne ſe mettront pas en peine qu'on leur deffende de vendre & acheter les benefices, pourveu qu'on leur permette de donner & de prendre de l'argent pour la preſentation ou reſignation des mêmes benefices; ils ſouffriront qu'on faſſe paſſer leur commerce pour une honneſte emulation de liberalité & reconnoiſſance; ce changement de noms pour ſignifier la même choſe leur eſtant avantageux, parce qu'il met leur honneur à couvert, ſans diminuer rien de leurs intereſts, & qu'il fait qu'ils ne paſſent point pour Simoniaques, mais pour liberaux & reconnoiſſans.

Il eſt donc clair que ſelon les regles de cette Theologie on peut 1. changer les choſes ſpirituelles pour les temporelles, & donner de l'argent pour des benefices: 2. Qu'on peut dans ce commerce avoir pour fin le temporel: 3. Qu'on peut le regarder comme fin principale. Voilà pour ce qui eſt de l'interieur. Quant à l'exterieur, ils tiennent que chacun de ceux qui entrent dans ce traité, peut prendre ſes ſuretez; qu'ils peuvent s'obliger mutuellement par promeſſes, l'un de reſigner ſon benefice, & d'en donner la preſentation, à condition qu'on luy donnera de l'argent; & l'autre, de donner ſon argent en recevant la preſentation ou la reſignation du même benefice.

Les marchands ne traitent pas autrement

ment dans les foires & les marchez, encore y en a-t-il beaucoup qui n'apportent pas tant de precaution, & qui ne prennent pas tant d'assurance quand ils ont affaire à des personnes qu'ils connoissent solvables & de bonne foy.

ARTICLE III.

De l'Office Ecclesiastique & des Benefices.

Le relaschement & le renversement que les Jesuites y ont introduit.

JE prens icy le mot d'Office, non pour tout ce qui est du devoir des Ecclesiastiques; mais pour les prieres ordonnées de l'Eglise qu'ils sont obligez de dire tous les jours, & qui sont marquées dans le Breviaire, & distinguées en diverses heures.

On peut considerer dans ces prieres, 1. L'attention & la devotion interieure qu'il faut avoir en les recitant. 2. Le respect & la modestie exterieure, tant du corps, que de la voix & du chant. 3. L'integrité de l'Office, qui consiste à n'en omettre rien. 4. L'ordre, en le disant au temps & aux heures ordonnées de l'Eglise.

Je ne m'arresteray point icy à parler de l'attention & du respect, soit interieur, ou exterieur, que les Ecclesiastiques doivent apporter & garder en recitant l'Office, en

ayant déja traitté suffisamment au Chap. de la Priere. Ceux qui se sentiront trop chargez de cette obligation, pourront voir ce Chapitre, où ils trouveront dans les maximes des Jesuites que nous y avons rapportées, toutes les facilitez & tous les accommodemens qu'ils peuvent desirer, jusques à un tel point de relaschement, qu'ils auront, je m'assure, quelquefois peine à le croire & à s'en servir.

Pour ce qui est de l'integrité de l'Office, Bauny en sa Somme chap. 20. p. 353. rapporte l'opinion de Rodriguez & de quelques autres qui assurent *ceux-là n'estre tenus aux petites heures, vespres & complies, qui ne peuvent, pour quelque empeschement estimé legitime, lire leurs matines & laudes. Sa raison est; d'autant que bien que ces deux choses ne tiennent lieu dans l'Office de partie d'iceluy plus notable & plus grande, à l'égard de laquelle il faille mesurer l'obligation qui resteroit aux petites heures; toutefois il est vray de dire que les Matines & les Laudes y ont la prééminence, & qu'on en doit faire cas comme des premieres & principales.*

On pourroit dire par cette même raison que ceux qui ne peuvent pas payer tout ce qu'ils doivent, ne sont tenus de payer rien du tout, quoy qu'ils puissent payer quelque chose.

Il ajoûte & rapporte de la part de Filliutius, que *ceux qui faute de Breviaire n'ont pas moyen de reciter les Leçons, les Chapitres &*

An-

Antiennes propres du jour, bien qu'ils ſçachent les Pſeaumes qui s'y liſent, ne ſont toutefois tenus de les dire, d'autant que leſdits Pſeaumes ne ſont & ne ſont ſeuls les heures Canoniques auſquelles l'Egliſe oblige les Eccleſiaſtiques.

Et pour favoriſer autant qu'il peut le relaſchement du ſiécle & la cupidité de ceux qui eſtant entrez dans l'Egliſe pour leur intereſt, plus que pour y ſervir Dieu, regardent l'Office divin comme un fardeau & comme une courvée, il fait cette queſtion pag. 354. *Et qui ſçauroit d'autres Leçons, Chapitres & Antiennes que celles de l'Office qui ſe lit ce jour-là, les devroit-il pas dire conjointement avec les Pſeaumes deſignez par l'Egliſe pour compenſer l'Office?* Il dit que *Villalobos le croit ainſi.* Mais il ajoûte en le reprenant, que *c'eſt ſans raiſon; parce que l'Egliſe n'attache ſon precepte qu'à l'Office du jour, non à d'autre, dit Diana. Et demeure-t-il le même quand il y a changement aux Leçons, Chapitres & Antiennes? Il eſt certain que non.* D'où il infere que ſi l'on ne peut pas dire les Chapitres, Leçons & Antiennes propres au jour; *à cauſe que l'on ne les ſçait pas & que l'on manque de livre où on les pourroit lire, l'on doit conclure que l'obligation des heures, c'eſt à dire de tout l'Office du Breviaire, ceſſe pour ce jour-là & autres auſquels on demeureroit dans les mêmes diſpoſitions, empeſchemens & impoſſibilitez.*

Eſcobar témoigne qu'il eſt bien dans ce

même ſentiment quand il dit [1] qu'*il n'obligeroit pas à reciter les petites heures ceux qui ne pourroient pas dire l'Office Canonique tout entier.*

[1] Non valentes totum Officium canonicum recitare, ad horas minores recitandas non obligarem. *Eſcob. ex. 1. tr. 2. c. 11. n. 48. p. 284.*

Mais quand Bauny faiſoit cette belle leçon aux mauvais Eccleſiaſtiques, il devoit ſe ſouvenir de ce qu'il dit luy-même peu auparavant dans le même Chapitre pag. 324. *Que ſi par mégarde ou autrement on diſoit l'Office d'un Saint pour celuy de la Ferie qui ſe faiſoit ou ſe devoit faire ce jour-là, l'on ne ſeroit obligé de le redire.* Ajoûtant immediatement aprés pour raiſon : *Officium enim unum eſt pro alio.* Et pour faire voir que cette opinion ne luy eſt pas particuliere, mais que c'eſt un ſentiment commun, & qu'il n'avance rien qui ne ſoit appuyé ſur l'autorité de l'Egliſe & conforme à ſon intention, il dit ; *Officium enim unum eſt pro alio, diſons-nous communément, fondez ſur ce que l'Egliſe ne nous oblige qu'à la ſubſtance de l'Office qui eſt diviſé en ſept heures ; qu'il ſoit de la Ferie ou d'un Saint, ce n'eſt qu'une circonſtance qui n'empeſche l'accompliſſement entier & parfait du precepte.*

S'il eſt vray que de dire un Office entier pour un autre, *celuy d'un Saint pour celuy de la Ferie*, c'eſt la même choſe ; *Officium enim unum eſt pro alio*, comme il vient de dire, il faut qu'il ne ſoit pas vrai que *quand il n'y a changement qu'aux Leçons, Chapitres, & Antiennes, ce n'eſt pas le même Office*, comme il a dit peu auparavant.

S'il

S'il eſt vrai que *l'Egliſe ne nous oblige qu'à la ſubſtance de l'Office qui eſt diviſé en ſept heures, & qu'il ſoit de la Ferie ou d'un Saint, ce n'eſt qu'une circonſtance qui n'empeſche l'accompliſſement entier & parfait du precepte*, comme dit le P. Bauny au même lieu, il s'enſuit qu'il eſt faux que *l'Egliſe n'attache ſon precepte qu'à l'Office du jour, & non à d'autre*, comme il a dit auparavant; & il eſt encore faux que ne pouvant pas dire les Antiennes, Chapitres, & Leçons du jour, *l'on doit conclure que l'obligation des heures, c'eſt à dire tout l'Office du Breviaire, ceſſe pour ce jour-là*, puis que l'omiſſion ou le changement de ces Antiennes, Leçons & Chapitres, *n'empeſchant l'accompliſſement entier & parfait du precepte*, comme il dit, on eſt obligé d'y ſatisfaire comme on peut, en diſant d'autres Leçons, Chapitres & Antiennes.

Il n'appartient qu'au P. Bauny & à ceux de ſa Compagnie d'accorder des opinions ſi éloignées, & d'avancer des contradictions ſi manifeſtes ſans ſe contredire. 1 Ils ont le privilége de dire tout ce qui leur plaiſt, leur Theologie leur donnant la liberté & le droit, non ſeulement de choiſir de deux opinions contraires celle qui leur eſt la plus commode; mais auſſi de les ſuivre toutes deux ſelon les diverſes rencontres & ſelon les gouſts differens des perſonnes qui les conſultent, donnant à chacun ce qui luy re-

1 Doctor alteri conſulenti conſilium dare poteſt, non ſolum ex propria, ſed etiam ex oppoſita probabili aliorum ſententia, ſi fortè hæc illi favorabilior ceu exoptatior ſit. *Layman l. 1. tr. 1. c. 5. §. 2. n. 9. p. 6.*

revient davantage & ce qui luy eſt plus favorable.

Suivant cette regle Bauny peut dire, ſi on veut, que l'Office d'un Saint & celuy de la Ferie n'eſt qu'un même Office, ou que l'un vaut l'autre; *Officium unum eſt pro alio*; il peut dire auſſi le contraire ſi l'on veut & qu'on le trouve plus commode, *ſi hoc favorabilius ceu exoptatius ſit.*

Si vous avez manqué à l'Office en le changeant tout entier, & prenant celuy d'un Saint au lieu de celuy de la Ferie, peut-eſtre parce que celuy-là eſtoit plus court; & ſi aprés cela vous n'eſtes pas en humeur de le recommencer, il pourra vous dire que vous n'y eſtes pas obligé. *Officium enim unum eſt pro alio.* Et au contraire *ſi faute de Breviaire ou autrement, vous ne pouvez pas dire ſeulement les Leçons, les Antiennes & les Chapitres propres de l'Office du jour*, & que vous ne vouliez pas en dire d'autres le pouvant commodément faire; il pourra non ſeulement vous décharger de cette obligation, mais auſſi vous diſpenſer, ſi vous le deſirez, de dire les heures du jour & tout le reſte de l'Office, en ſouſtenant que par le ſeul changement des Leçons, Chapitres & Antiennes, l'Office ne demeure plus le même.

Que ſi vous faites difficulté de le croire ſur ſa parole, il vous fera dire, ſi vous le deſirez, *par l'Egliſe, qu'elle n'attache ſon precepte qu'à l'Office du jour, & non à d'autre*

tre, & que partant ſi vous ne pouvez pas dire celuy du jour, ou quelqu'une de ſes parties, comme les Leçons, Chapitres & Antiennes, vous n'eſtes pas obligé à dire ce jour-là voſtre Office. Il luy ſera permis de faire dire auſſi le contraire *à la même Egliſe*, ſi vous voulez, & il vous aſſurera de ſa part, *qu'elle ne vous oblige qu'à la ſubſtance de l'Office; & qu'il ſoit de la Ferie ou d'un Saint, ce n'eſt qu'une circonſtance*: & qu'ainſi quand vous auriez changé tout l'Office en diſant l'un pour l'autre, vous n'eſtes pas obligé de le redire; *parce que ce changement n'eſt qu'une circonſtance qui n'empeſche l'accompliſſement entier & parfait du precepte.*

Mais quand il ſeroit arrivé 1 que *ſans aucun juſte ſujet & par pure pareſſe vous auriez choiſi l'Office le plus court, afin d'éviter la peine de dire celuy du jour qui eſtoit plus long*, Suarez, au rapport d'Eſcobar, vous dira que *vous avez ſatisfait à voſtre devoir.* Sa raiſon eſt la même que celle de Bauny; 2 *parce que vous avez accomply le precepte de l'Egliſe, quant à ce qui eſt du principal, encore que vous ayez peché veniellement en manquant aux circonſtances.*

1 Quis ex acedia & ſine juſta cauſa Officium præſcriptum commutat in aliud brevius, ſatisfacitne præcepto? Suarius de relig. tom. 2. l. 4. c. 25. n. 11. docet ſatisfacere, mõdo non fiat frequenter.

Eſcobar n'eſt pas entierement d'accord avec Suarez ſur ce point; non qu'il n'avoüe ce qu'il dit, mais parce qu'il luy ſemble qu'il pouvoit dire davantage, n'approu-

2 Quia implet quoad ſubſtantiam, quamvis quia non implet quoad qualitatem, peccet venialiter. *Eſcobar tract. 5. exam. 6. c. 13. n. 115. p. 673.*

vant pas la reſtriction qu'il met à ſon opinion, quand il dit que cela ne ſe doit pas faire ſouvent: *Modo non fiat frequenter.* 1 *Certes*, dit Eſcobar, *s'il eſt permis de le faire une fois, je tiens qu'il eſt permis de le faire ſouvent: parce que chaque jour enferme un nouveau commandement.* C'eſt à dire que toutes les fois que l'Office ſera un peu long, on pourra le changer en un autre plus court; & pour n'eſtre pas même obligé de le changer ſi ſouvent, ny avoir la peine de le chercher, on pourra, ſelon cet excellent Caſuiſte, dire tous les jours celuy de Paſques, qui eſt le plus court de l'année, n'ayant que trois Pſeaumes & trois Leçons. 2 *Caramuel*, dit-il, *aſſure que celuy qui dit tous les jours l'Office de la Reſurrection, ne peche point mortellement contre la ſubſtance de l'Office; mais veniellement contre la maniere de le dire.*

1 Profectò ſi id ſemel liceat, licebit, me auctore, frequenter, quia ſingulis diebus novum præceptum adeſt. *Ibid.*

2 Caramuel d. 109. n. 1387. aſſerit peccare quoad modum venialiter, non mortaliter. quoad ſubſtantiam qui ſemper Reſurrectionis recitat Officium. *Ibid. num.* 176.

Et pour autoriſer davantage cette opinion, & la rendre entierement irreprochable, il dit que Suarez la pratiquoit tous les jours; 3 *& que de vingt-quatre heures qui ſont au jour naturel, il en employoit dix-huit à étudier & à écrire, n'en gardant que ſix pour la Meſſe, pour la priere, pour reciter l'Office, pour le diſner & pour le ſommeil. D'où il infere*, dit Eſcobar parlant de Caramuel, *qu'il diſoit ſans doute tous les jours l'Office de la Reſurrection.*

3 Addit in ſuæ ſententiæ probationem noſtrum Franciſcum Suarium ex viginti quatuor diei naturalis horis, octodecim ſtudendi ac ſcribendi curæ libaſſe; ſex horis reſervatis Miſſæ, orationi, horarum recitationi, prandio, ac ſomno. Ergo, concludit, procul dubio Officium reſurrectionis recitabat ſemper. *Ibid.*

C'eſt

C'eſt une belle remarque à mettre dans le procés verbal de la canoniſation de Suarez, & d'autant plus rare, qu'elle ne ſe rencontrera pas aiſément dans la vie d'aucun Saint. C'eſt encore un exemple merveilleux pour les Preſtres & pour les Eccleſiaſtiques qui voudront ſe perſuader qu'ils peuvent, à l'imitation de ce grand Docteur, ſe défaire de la longueur de l'Office, & chanter tous les jours comme luy *alleluia*, en même Carême & le jour du Vendredy Saint, ſur des pretextes, pour le moins auſſi ſpecieux & auſſi utiles à l'Egliſe, que celuy d'étudier & d'écrire des livres ſur des queſtions de ſcholaſtique, & des ſubtilitez & abſtractions metaphyſiques, dont l'Egliſe ſe fuſt bien paſſée, pour n'en dire point davantage, y en ayant aſſez d'autres, parmy les Jeſuites mêmes, qui ont fait tant & de ſi gros volumes ſur les mêmes matieres, qu'il faudroit un livre pour en faire ſeulement le Catalogue, & que l'homme le plus laborieux du monde ne pourroit pas en lire la dixiéme partie, quand il ne feroit autre choſe toute ſa vie.

Au reſte les Jeſuites qui ſont ſi larges & ſi relaſchez ſur ce ſujet, paroiſſent auſſi, quand il leur plaiſt, extraordinairement ſeveres. Eſcobar dit qu'il y a peché mortel, non ſeulement à manquer de dire un jour l'Office; mais à en omettre quelque partie notable; & ſuppoſant qu'on le 1 *prie de mar-*

1 Partem Officii notabilem aſ-

ſigna. Quælibet hora reſpectu totius Officii. *Eſcob. tract. 3. ex. 6. cap. 7.*

n. 46. *p.* 660.

marquer cette partie notable de l'Office, il répond que *chacune des heures eſt notable à l'égard de tout l'Office.* C'eſt à dire que ſi l'on manque ſeulement à dire Sexte, None, ou Complies, on peche mortellement. Il veut même qu'il y ait peché mortel à manquer de dire la moitié de l'une de ces heures, ou quatre Pſeaumes de Matines, ou trois leçons avec les répons. De ſorte que ſi l'on veut recueillir ce qu'il a écrit ſur cette matiere, on trouvera qu'il a dit qu'il n'y a point de peché, ou qu'il n'eſt que veniel, à ne point dire du tout l'Office, quand on ne peut pas dire les leçons; & qu'il y a peché mortel à ometre ſeulement trois leçons ou quatre Pſeaumes, encore qu'on diſe tout le reſte. C'eſt le propre de l'eſprit humain, comme nous avons déja remarqué pluſieurs fois, de ſe jetter ainſi dans les extremitez contraires, quand il ſuit ſa raiſon & ſon propre ſens.

Cujuſlibet horæ dimidium, Matutini quatuor Pſalmi longiores, vel tres Lectiones cum reſponſoriis. *Ibid.*

Filliutius dit la même choſe comme ayant eſté nourri dans la même école. 1 *Je dis que l'omiſſion d'une partie notable de l'Office du jour, eſt de ſoy peché mortel, & que non ſeulement chacune des ſept heures, mais auſſi la troiſiéme partie d'une des heures de l'Office, eſt une partie conſiderable, ſelon le ſentiment de Navarre & d'autres.* Et rapportant

1 Dico 2. omiſſionem partis notabilis Officii unius diei, eſſe peccatum mortale.

Talis autem pars eſt primo quælibet ex ſeptem horis. 2. etiam tertia pars cujuſlibet horæ ſecundum Navarrum & alios eſt pars notabilior. *Filliut. oper. mor. tom. 2. tr. 23. c. 7. n. 247. p. 126. & 127.*

portant encore l'opinion d'autres Caſuiſtes, ſans les nommer; *ils tiennent*, dit-il, *qu'il y a peché mortel à omettre une partie de l'Office qui revienne à une des petites heures, ou à la moitié; ce qu'il approuve & tient fort probable.*

Ajunt omiſſionem partis quæ æquivalet minimæ horæ, vel dimidiæ parti ejus, eſſe peccatum mortale.

Quæ ſententia valde probabilis. *Ibid.*

Ils prétendent donc que ſi un Eccleſiaſtique, au reſte le plus homme de bien du monde, manque ſeulement une fois à dire trois Pſeaumes ou trois leçons de Matines, une des petites heures, ou la moitié ſeulement d'une, il perdra auſſi-toſt la grace, & Dieu oubliant tout ce qu'il a jamais fait de bien en toute ſa vie, le condamnera à la mort eternelle.

Eſcobar demande encore touchant la maniere & l'ordre de dire l'Office, 1 *ſi l'on peut ſans peché veniel, dire tous les jours Laudes ſeparément de Matines, en y ajoûtant l'oraiſon?* Son ſentiment, auſſi-bien que celuy de Sanchez qu'il cite, eſt que cela n'eſt pas permis, & qu'on ne le ſçauroit faire ſans peché. Sa raiſon eſt: 2 *parce qu'il n'y a que la nuit de la Nativité de Noſtre Seigneur que l'Egliſe ordonne de dire ainſi les Matines ſolemnelles.*

1 Poſſunt Laudes ſeparatim à Matutino addita oratione quotidie recitari ſine veniali piaculo?

2 Sanchez negat dub. 20. n. 2. quia hoc ſolum in noctis nativitatis ſolemni Matutino indicit Eccleſia. *Eſcob. tr. 5. ex. 6. c. 13. n. 120. p. 674.*

Il paroiſt bien que ces gens n'avoient jamais leu que leur Breviaire. Car s'ils euſſent lû celuy des Benedictins & d'autres Religieux, ils euſſent ſceu qu'ils ſont obligez de dire Laudes long-temps aprés Matines depuis le mois de Novembre juſqu'à Paſques, ſelon la regle de S. Benoiſt, laquelle ayant eſté

eſté approuvée par l'Egliſe & par tant de Saints, ce ſeroit une grande temerité de la vouloir condamner aujourd'huy par une pure ignorance.

Il faudroit auſſi que ces nouveaux cenſeurs reformaſſent les hymnes que l'Egliſe chante encore tous les jours à Matines & à Laudes, dans la pluſpart deſquels il eſt expreſſément marqué que l'heure de dire Matines eſt dans le plus profond de la nuit, & celle de dire Laudes, eſt au point du jour; ce qui ne ſe peut faire en hyver où les nuits ſont fort longues, & les jours ne commencent que fort tard, ſi on ne ſepare Laudes de Matines.

C'eſt ainſi que les Jeſuites diſpoſent à leur volonté des loix de l'Egliſe. Ils les étendent & les reſſerrent; ils les font valoir & les aboliſſent ainſi que bon leur ſemble. C'eſt auſſi par cette voie & dans cette conduite toute volontaire & imaginaire qu'on voit d'ordinaire tomber & faillir lourdement ceux qui ont aſſez de preſomption pour faire les maîtres dans l'Egliſe; mais qui n'eſtant pas aſſez inſtruits de ſa conduite & de ſa diſcipline, & n'en jugeant que par l'uſage, & la couſtume de leur temps, s'imaginent qu'il n'y en a jamais eu d'autre, & prennent les relaſchemens pour des loix, & les loix veritables de l'Egliſe pour des déreglemens & des deſordres.

Le changement & le renverſement qui eſt arrivé depuis peu ſur ce point, qui regarde la ma-

maniere & le temps de reciter l'Office divin, est aujourd'huy si grand & si universel, qu'il ne reste en plusieurs lieux presque aucun usage de cet ordre ancien & perpetuel de l'Eglise, chacun en disposant à sa fantaisie, & prenant la liberté d'avancer ou de reculer le temps destiné pour dire l'Office, selon sa commodité, ses affaires, ou son humeur; & l'abus est venu à une telle extremité que non seulement le commun des Ecclesiastiques n'en fait aucun scrupule; mais aussi quelques-uns des plus Religieux font un point de reforme de renverser cet ordre establi par le Saint Esprit, & de changer le temps qu'il a ordonné pour les prieres publiques de l'Eglise, en le prenant pour eux, & l'employant ainsi que bon leur semble, quand ils le trouvent plus commode pour leurs devotions particulieres, pour leurs études, ou pour leurs affaires.

Les Jesuites se peuvent vanter d'avoir appris aux autres la coustume de dire le soir Matines & Laudes pour le lendemain, laquelle devant eux estoit presque inoüie; & ce seroit, ce semble, travailler en vain, que d'entreprendre de prouver par leurs écrits ce que l'on voit clairement dans leur pratique & dans l'usage commun de toute la Societé sur ce point & les autres qui regardent l'ordre de l'Office, & le temps de le dire, selon les diverses parties qui y sont marquées & distribuées en diverses heures.

Je

Je rapporteray ſeulement un paſſage de Layman, dans lequel il propoſe ce cas; ſçavoir ſi un Eccleſiaſtique eſtant accoûtumé de ſe trouver en feſtin où il s'emporte quelquefois dans l'yvrognerie & dans le jeu, on peut luy permettre de dire Veſpres & Complies devant diſner, à cauſe que revenant le ſoir aprés avoir fait bonne chere, il n'eſt pas en eſtat de les dire, & qu'ainſi il y manque ſouvent? Il dit d'abord qu'il ne faut pas donner ce conſeil, pour le moins qu'avec grande difficulté, quand il n'y a point d'autre raiſon qui porte à avancer de la ſorte l'Office, & à dire Veſpres & Complies devant diſner, que pour paſſer l'aprésdiſnée & le reſte du jour en debauche & dans le jeu; mais aprés il conclut en cette maniere: 1 *Je dis en ſecond lieu, que ſi un Eccleſiaſtique dit au Confeſſeur qu'il ne ſçauroit s'empeſcher d'aller en feſtin, & qu'encore qu'il ait fait ſouvent reſolution de ne ſe point enyvrer, & de ſe retirer de bonne heure de la débauche & du jeu pour dire Veſpres, il arrive toutefois ſouvent & preſque toujours qu'il manque à les dire; & pour ce ſujet il a accouſtumé d'avancer Veſpres & Complies, & de les dire devant diſner; parce qu'il luy ſemble plus à propos de prevenir le*

1 Dico 2. Si quis Clericus in confeſſione dicat ſe convivia vitare non poſſe, ita verò rem comparatam eſſe ut quamvis ſæpe propoſuerit ſe non inebriare, inſuper maturè è compotationibus vel luſibus diſcedere ad veſpertinum Officium perſolvendum, nihilominus ſæpe aut plerumque intermiſerit; ideoque ſe ob hanc cauſam interdum veſpertinum Officium etiam cum Completorio ante prandium dicere ſolitum, quia melius eſſe videatur prævenire, quàm omnino intermittere, aut intermittendi periculo ſe exponere.

le temps que de manquer à les dire, ou s'expoſer au danger d'y manquer.

Voilà le cas repréſenté dans toutes ſes circonſtances, auquel Layman répond ſans heſiter, 1 *qu'un Confeſſeur peut abſoudre un tel homme*; c'eſt à dire, un homme qui eſt dans la diſpoſition & la coûtume de paſſer la pluſpart des jours dans les feſtins, dans les jeux, dans l'yvrognerie, & de dire Veſpres & Complies devant diſner, afin d'en eſtre quitte, & d'avoir l'eſprit plus libre pour boire & pour ſe divertir de tout ſon cœur, ſans penſer à autre choſe, & pour n'eſtre pas troublé dans ſon divertiſſement par le ſouvenir de ce qui luy reſteroit à dire de ſon Office, auquel il ſçait qu'il manque ſouvent.

1 Talem hominem Confeſſarius abſolvere poterit. *Layman l. 4. tr. 1. c. 3. p. 16.*

Et il dit peu aprés, 2 *qu'en égard à la fragilité de cet homme, & à l'occaſion qu'il a de negliger l'Office, on pourra quelquefois luy permettre de retenir cette coûtume de l'avancer.* Il ne faut point douter que cette permiſſion ne ſoit bien fondée, puis qu'elle donne à un Eccleſiaſtique la liberté de vivre ſcandaleuſement, & le moyen de paſſer les journées entieres dans le jeu & dans l'yvrognerie, ſans eſtre obligé d'en interrompre le cours pour dire ſon Breviaire, ny de troubler ſon plaiſir & ſon repos tout charnel, par le ſoin de le dire, ou par le remords de ne l'avoir pas dit au temps qu'il falloit.

2 Deinde conſiderata hominis fragilitate & negligendi Officii occaſione, interdum permitti poterit ut talem anticipandi conſuetudinem retineat. *Ibid.*

C'eſt même approuver les débauches de cet homme, de le diſpenſer de l'ordre de l'Egliſe

gliſe à cauſe de la coûtume qu'il a de s'enyvrer, comme ſi cette coûtume eſtoit un juſte ſujet de luy accorder cette grace : c'eſt autoriſer ſon vice & ſon peché, que de luy donner l'abſolution en cet eſtat duquel il dit luy-même qu'il ne ſçauroit ſe retirer ; preſuppoſant ainſi que la coûtume & la diſpoſition continuelle de s'enyvrer, laquelle il declare au confeſſeur, eſt en effet une bonne diſpoſition pour recevoir l'abſolution & la remiſſion de ſes pechez, comme, ſelon Layman, elle eſt un juſte ſujet de luy accorder la permiſſion de renverſer l'ordre de l'Egliſe, en diſant Veſpres & Complies devant diſner.

ARTICLE IV.

Des biens temporels des Eccleſiaſtiques.

De l'uſage qu'ils ſont obligez d'en faire ; & de celuy que les Jeſuites leur permettent.

LA pluſpart des Caſuïſtes parlent fort bien de la nature des biens de l'Egliſe, de la maniere & des conditions auſquelles les Beneficiers les tiennent, & de l'uſage qu'ils en doivent faire. Mais quand ils deſcendent du géneral au particulier, & qu'ils viennent à faire l'application des maximes univerſelles aux points de pratique,

que, pour reſoudre les difficultez & les cas qui ſe preſentent en cette matiere, ils renverſent d'ordinaire tout ce qu'ils ont établi.

C'eſt dans cet eſprit que Bauny en ſa Somme c. 21. p. 556. parlant des obligations des Beneficiers, met cette concluſion pour la ſeconde : *Ne peuvent auſſi leſdits Beneficiers rien aliener ou diſtraire du temporel de leurs benefices. Car ils n'en ſont que les adminiſtrateurs : de parfait domaine ſur les immeubles d'iceluy, ils n'en ont point. Au Canon, ſi privatim can. 2. q. 2. au Canon, ſi fraternitatem, de donationibus.* Voilà ce que dit Bauny, ou pluſtoſt ce qu'il rapporte des Canons, pour monſtrer à quel titre & ſous quelles conditions les Beneficiers poſſedent les biens d'Egliſe; & voicy comme il parle de l'uſage & de l'employ qu'ils en doivent faire. *Et pour l'uſage, ils ne peuvent ſe l'attribuer que comme des choſes empruntées & non propres, Canon* 31. *du Concile de Carthage* 4. Et plus bas en la page 363. *Ils doivent auſſi veiller*, dit-il, *à ne dépendre & conſumer le leur, que fructueuſement. Et de verité c'eſt le ſentiment commun des Docteurs que j'ay leu & veu, qu'ils ne peuvent s'en ſervir à autre choſe qu'à œuvres pies, ou à ſe nourrir convenablement à la decence de leur eſtat & qualité de leurs perſonnes, & que faire autrement c'eſt un peché mortel.*

Il ne ſe contente pas encore de dire que cette opinion eſt *le ſentiment commun des*

Docteurs & des Caſuïſtes, il fait voir que c'eſt auſſi celuy des Saints Peres. *Saint Jerôme*, dit-il, pag. 363. *en l'Epiſtre ad Nepotianum de vita Clericorum, les appelle cruels & ſacriléges.* Il parle des Eccleſiaſtiques qui employent le revenu de l'Egliſe autrement qu'en œuvres pies & au ſoulagement des pauvres. Il rapporte encore les propres termes de S. Jerôme en l'Epiſtre à Damaſe.

1 *Ceux qui peuvent s'entretenir du bien de leur patrimoine commettent aſſeurément un ſacrilege, s'ils prennent ce qui eſt aux pauvres, & par l'abus qu'ils en font, ils boivent & mangent leur jugement.* Il joint l'autorité de S. Bernard à celle de S. Jerôme, & continuë diſant: 2 *S. Bernard écrivant à Fulco Archidiacre de Langres Epiſt. 2. a ces mots dignes d'eſtre écrits en lettre d'or au cœur de tous les gens d'Egliſe qui y poſſedent benefices: Conceditur tibi ut ſi bene deſervis, de altario vivas, non autem ut de altario luxurieris, ut inde compares tibi fræna aurea, ſellas depictas, calcaria deargentata, varia griſeaque pellicea à collo & manibus ornatu purpureo diverſificata: denique quidquid præter neceſſarium victum ac ſimplicem veſtitum de altario retines, tuum non eſt, rapina eſt, ſacrilegium eſt.*

Il allegue la raiſon de cette doctrine p. 363. diſant

1 Qui bonis parentum & opibus ſuſtentari poſſunt, ſi quod pauperum eſt accipiunt, ſacrilegium profectò committunt, & per abuſionem talium judicium ſibi manducant & bibunt. *S. Hieronym. ad Damaſum.*

2 Si vous rendez bien à l'autel le ſervice que vous luy devez, il vous eſt permis de vivre de l'autel; mais non pas d'y prendre de quoy entretenir le luxe & la débauche, de quoy avoir des brides enrichies d'or, des éperons d'argent, des robes fourrées d'hermines avec des paremens de pourpre au col & aux manches. En un mot, tout ce que vous prenez pour vous du revenu de l'autel par deſſus le vivre & le veſtement ſimple & néceſſaire, n'eſt pas à vous, c'eſt rapine, c'eſt ſacrilége.

diſant que *c'eſt parce que les biens des Clercs ſont, pour ainſi dire, hypothequez aux pauvres, & affectez à leur ſoulagement*, Can. *Quoniam quidquid* 16. *q.* 1. Can. *Tua fraternitas* 12. *q.* 3. *Canone Volumus*, *diſt.* 89. *Can. mors eſt*, *de la cauſe* 12. *q.* 2. Il ajouſte en la même page pour plus grand éclairciſſement, & prenant les choſes dans leur origine, que *les biens que l'Egliſe poſſede, ne ſont autre choſe que les offrandes & les aumônes des peuples, qui n'ont eſté attribuées de l'autorité de l'Egliſe aux Evêques & aux Beneficiers, qu'à charge d'en faire part aux autres, & d'en ſecourir leur miſere.*

Il dit encore plus clairement pag. 364. que les Beneficiers en qualité d'adminiſtrateurs *doivent avoir ſoin de ces biens*, comme en devant rendre compte à Dieu au nom des pauvres: *Quia quidquid habent Clerici, pauperum eſt, & qu'ils ne ſont que purs depoſitaires de leurs biens.* 16. q. 2. Canon. 68. Et joignant le témoignage des Papes à celuy des Conciles & des Canons, il cite le Pape Urbain en une ſienne Epiſtre qui en rend même la raiſon. *Dautant*, dit-il, *que ce qui s'offre à Dieu par les fideles*, *Vota ſunt eorum*, *pretia peccatorum*, *& patrimonium pauperum.*

Voilà comme Bauny parle en géneral, ou plutoſt comme les Conciles, les Papes, & les Saints Peres parlent par la bouche de Bauny, de la nature des biens de l'Egliſe, & de l'uſage auquel ils ſont deſtinez ſelon

l'intention de ceux qui les ont donnez, & par les Conſtitutions que l'Egliſe en a faites ſuivant les conditions auſquelles elle s'eſt obligée en les recevant. Voyons maintenant comme ce Pere en parle en particulier ſuivant ſon ſentiment, & celuy des autres Caſuïſtes.

En traitant des Penſions, en ſa Pratique l. 3. c. 42. p. 693. aprés avoir dit qu'en *France la penſion qu'on ſe reſerve ſur un benefice, ne peut & ne doit exceder la tierce partie des fruits dudit benefice.* Comme ſi cette coûtume ne luy plaiſoit pas pour eſtre trop exacte & trop rigoureuſe, il ajoûte: *Et ſur quoy eſt fondée cette loy? Il n'eſt pas aiſé de le dire, puis que nature ſemble permettre à tous de faire & de diſpoſer de ce qui eſt à eux, ainſi que bon leur ſemble.*

Il a dit auparavant, ſuivant les Canons des Conciles & les definitions des Papes, que tout ce que les Clercs Beneficiers tiennent du bien de l'Egliſe, n'eſt point à eux, mais aux pauvres: *Quidquid habent Clerici, pauperum eſt: Qu'ils ne ſont que purs depoſitaires & adminiſtrateurs de leurs biens qui ſont hypothequez aux pauvres & affectez à leur ſoulagement.* Et icy ſuivant ſon ſentiment, il en parle comme de biens propres aux Eccleſiaſtiques, leur donnant pouvoir d'en diſpoſer ſuivant leur volonté, comme des autres biens qui ſont à eux, & le prouvant, *parce que nature*, dit-il, *ſemble permettre à tous*

tous de faire & de diſpoſer de ce qui eſt à eux, ainſi que bon leur ſemble.

Il ne ſe contente pas d'oſter ainſi aux pauvres le droit qu'ils ont au bien d'Egliſe, en l'attribuant aux beneficiers; mais il l'attribuë encore aux Patrons ſeculiers. Car voulant rendre raiſon de ce que le Pape ne peut pas créer une penſion ſur un benefice qui eſt à la nomination d'un Patron ſeculier, ſans ſon conſentement, il dit en ſa pratique p. 695. que *c'eſt parce que le patronage tient lieu comme de patrimoine pour l'égard du patron.* Ce qu'il ſemble avoir pris de Layman qui avoit dit devant luy qu'un Patron ſeculier peut gratifier qui bon luy ſemble, non ſeulement du temporel, mais auſſi du ſpirituel d'un Benefice. 1 *C'eſt une faveur ſpeciale*, dit-il, *& un privilége qu'il s'eſt reſervé & qu'on luy a accordé à raiſon de la fondation, qu'il en peut gratifier & y preſenter qui bon luy ſemble.*

1 Hic ſpecialis favor ſeu privilegium ratione fundationis ipſi conceſſum ac reſervatum eſt, ut alteri gratificari poſſit, & quem voluerit præſentare. *Layman l. 4. tr. 2. c. 15. n. 7. p. 65.*

Si le bien d'Egliſe eſt le patrimoine des pauvres, *patrimonium pauperum*, ainſi que dit le Pape Urbain, & comme Bauny le rapporte aprés luy, comment eſt-ce que le même Pere Bauny peut dire que ce bien, ou le droit d'en diſpoſer, *tient lieu comme de patrimoine à l'égard du Patron*? Comment les Patrons peuvent-ils diſpoſer des benefices qui ſont à leur nomination, ainſi que bon leur ſemble, s'ils n'en ſont que les conſervateurs & les adminiſtrateurs?

Mais comment peut-on dire qu'ils gratifient & qu'ils obligent les Eccleſiaſtiques qu'ils preſentent à ces benefices, ſi ces Eccleſiaſtiques recevant d'eux la preſentation, n'en tirent autre avantage que l'obligation de ſervir le benefice, & d'en adminiſtrer fidellement le temporel, en qualité de ſimples & *purs diſpenſateurs*, pour en rendre un compte exact à Dieu devant toute l'Egliſe? Qui diroit jamais que c'eſt obliger un homme de bien, de luy procurer une tutele, ou de le rendre caution d'une grande ſomme? S. Jerôme allegué icy par le P. Bauny, en l'Epiſtre à Damaſe, dit comme une choſe indubitable, que 1 *les Eccleſiaſtiques qui peuvent s'entretenir du bien de leur patrimoine, commettent aſſurément un ſacrilége s'ils prennent ce qui eſt aux pauvres:* & le même Bauny au contraire parlant dans ſon ſentiment ſoutient comme une choſe certaine, que *quoy que les Beneficiers ſoient d'eux-mêmes trés-riches pour eſtre iſſus de parens nobles & moyennez, ils ne ſont toutefois point tenus de rien employer de leur patrimoine, ou de leurs acqueſts, gains manuels, ou autres emolumens, à l'entretien de leurs perſonnes.* Il ſemble n'avoir cité S. Jerome avec éloge, que pour luy faire enſuite plus de deshonneur, & prendre plus d'avantage ſur luy en le refutant, & preferant ſon propre ſentiment à celuy de ce grand Saint. Car les diſcours de ce bon Pere ne ſont que contradictions perpetuelles, ou perpetuelles

1 Qui bonis parentum & opibus ſuſtentari poſſunt, ſi quod pauperum eſt accipiunt, ſacrilegium profectò committunt. *S. Hieron. ad Damaſum.*

Bauny en ſa Somme cap. 21. p. 365.

tuelles cenſures & refutations des Saints Peres, des Papes, & des Conciles; & ces deux inconveniens ſont inevitables dans la maniere dont luy & ſes confreres traittent des regles de la Morale, & de la conduite Chreſtienne. Car rendant, comme ils font, preſque toutes choſes probables, & ſe donnant la liberté de ſuivre celle que bon leur ſemble des deux opinions probables, & même de ſuivre tantoſt l'une & tantoſt l'autre, encore qu'elles ſoient contraires, il faut néceſſairement qu'ils ſe contrediſent eux-mêmes en ſouſtenant des opinions qui ſe contrediſent, & qu'ils ſe trouvent auſſi contraires aux ſentimens des Saints Peres, des Papes & des Conciles, quand l'une de ces deux opinions, ainſi qu'il arrive ſouvent, eſt contraire à la tradition ancienne de l'Egliſe.

Il y en a parmy eux qui ne ſont pas ſi ſages & ſi retenus que le P. Bauny, & qui parlent encore plus hardiment & plus ouvertement que luy ſur ce point qui regarde les biens de l'Egliſe, & l'uſage que les Beneficiers en doivent faire. Amicus ne craint pas de dire que [1] *les Evêques ou autres Eccleſiaſtiques ne ſont aucunement obligez par juſtice de nourrir les pauvres du revenu de leurs benefices, encore qu'il ſoit fort grand.* Il n'auroit eu garde d'avoüer que ce revenu eſt tout aux pauvres, & que les Beneficiers leur dé-

[1] Nulla obligatio ex juſtitia incumbit Epiſcopis aut Clericis ex reditibus ſui Beneficii pauperes alere, etiamſi tales reditus multum pingues ſint. *Amicus tom. 5. diſp. 14. ſect. 6. n. 65. p. 243.*

dérobent ce qu'ils en prennent pour eux-mêmes au delà de leurs néceſſitez, comme diſent les Peres que Bauny même a citez ; & que s'ils ont du bien de patrimoine, ou des acqueſts ſuffiſamment pour s'entretenir, ils ne peuvent prendre rien du revenu de leurs Benefices, ainſi que S. Jerôme en particulier l'aſſure.

1 Qui ſine animo ſtatus Clericalis percipit fructus beneficii non curati, non tenetur illos reſtituere. *Sa verbo beneficium, n.* 38. *p.* 42.

Emanuel Sa dit de plus, 1 *que celuy qui ayant receu un Benefice qui n'a point charge d'ames, dans le deſſein de joüir du revenu, & ſans la volonté de ſe faire ou de demeurer Eccleſiaſtique, peut cependant recevoir les fruits de ſon Benefice, ſans eſtre obligé à reſtitution.* C'eſt à dire que non ſeulement un Eccleſiaſtique & un Beneficier peut diſpoſer ainſi que bon luy ſemble du bien de l'Egliſe, mais auſſi celuy qui n'eſt pas veritablement Eccleſiaſtique. Car celuy qui ſe fait Clerc ſans intention de l'eſtre, *ſine animo clericalis ſtatus*, n'eſt point Clerc & Eccleſiaſtique devant Dieu, encore qu'il en prenne le nom & en porte l'habit.

Que ſi on prétend que les Beneficiers ont pour le moins la même obligation que le commun des Fideles, de donner aux pauvres le ſuperflu de leur revenu, Eſcobar répondra en leur faveur que 2 *ſelon le ſentiment de Leſſius, au lieu de le donner aux pauvres, ils peuvent en aggrandir & enrichir leurs parens, juſques à les porter à une condition plus relevee*, & fourniſſant à ce qui eſt néceſſaire à les entretenir, *non ſeulement ſelon*

2 Auctore Leſſio poſſunt propinqui præferri accipientes plus cæteris, etiam in ſtatus incrementum.

lon leur qualité, mais auſſi ſelon la qualité de celuy qui donne, ſoit qu'il ſoit Evêque, Pape, ou Curé. Ainſi un Evêque de baſſe extraction pourra élever ſes parens autant que ſon ambition & ſon revenu ſe pourra étendre, & les rendre, s'il peut, auſſi puiſſans que luy, juſques à en faire, s'il pouvoit, de grands Seigneurs dans le monde, comme il tient un rang de Prince dans l'Egliſe.

Non ſolum juxta qualitatem eorum, ſed juxta dantis Epiſcopi, Pontificis, Parochi qualitatem. *Eſcobar tr. 5. ex. 5. c. 4. n. 60. p. 635.*

Le principe d'Eſcobar, qui eſt auſſi la ſource de la pluſpart des erreurs & des abus qu'on voit aujourd'huy dans la diſpenſation des biens d'Egliſe, eſt qu'il preſuppoſe que les Beneficiers ſont maîtres abſolus du revenu de leurs benefices. 1 *En effet*, dit-il, *il eſt probable qu'ils ne ſont pas les maiſtres de ce qui leur reſte aprés avoir pris ce qui leur eſt néceſſaire pour s'entretenir honneſtement, & qu'ils ſont obligez ſur peine de reſtitution, de l'employer en œuvres pies. Mais je croy avec Leſſius & d'autres, qu'il eſt probable qu'ils en ſont les maiſtres abſolus, & qu'ils ne ſont point obligez à reſtitution, encore qu'ils l'emploient à uſages profanes.*

1 Enimvero eorum quæ poſt congruam ſuſtentationem ſuperfluunt, probabile eſt non habere dominium, debereque piis operibus impendere ſub onere reſtitutionis. Sed probabilius reputo cum Leſſio & aliis eorum abſolutos dominos eſſe, nec obnoxios reſtitutioni, licet ea prophanè expendant. *Ibid.*

Il falloit bien d'abord mettre ce point en diſpute & le rendre douteux, afin que les opinions contraires eſtant probables, il y euſt moyen de contenter tout le monde, en donnant à chacun la liberté de croire & de faire ce qu'il voudra. Et dautant que les Jeſuites font profeſſion d'une Theo-

logie obligeante, ce Caſuiſte qui parle au nom de la Compagnie, dans la queſtion qu'il propoſe, ſi les biens d'Egliſe ſont proprement aux pauvres pour leſquels ils ont eſté donnez, ou aux Beneficiers qui les poſſedent, ne pouvoit conclure qu'en faveur des Beneficiers contre les pauvres, oſtant à ceux-cy leur patrimoine & les aumônes qui ont eſté faites en leur faveur, pour en attribuer le domaine & la pleine diſpoſition à ceux-là. D'où ils inferent que non ſeulement ils les peuvent donner à leurs parens pour les enrichir & aggrandir dans le monde; mais auſſi les employer comme il leur plaira, en uſages profanes, ſans eſtre obligez à reſtitution. *Nec obnoxios reſtitutioni futuros, licet ea prophanè expendant.*

Ce qui ne s'accorde gueres bien avec ce que le P. Bauny a rapporté cy-devant de S. Bernard écrivant à un Archidiacre de Langres en ces termes : 1 *Tout ce que vous retenez du bien d'Egliſe, aprés avoir pris ce qui eſt ſimplement néceſſaire pour voſtre vivre & voſtre veſtement, n'eſt point à vous ; c'eſt rapine, c'eſt ſacrilége.* Et ainſi dire que les Beneficiers ne ſont pas obligez de reſtituer le bien d'Egliſe qu'ils ont employé en dépenſes ſuperfluës & en uſages profanes, c'eſt, ſelon S. Bernard, dire que ceux qui volent ſur les grands chemins, qui pillent les Egliſes, qui raviſſent la vie aux pauvres & leur oſtent

1 Quidquid præter neceſſarium victum ac ſimplicem veſtitum de altario retines, tuum non eſt, rapina eſt, ſacrilegium eſt. *S. Bernard. ad Fulconem Epiſt. 2.*

oſtent le pain des mains, ne ſont pas obligez à reſtitution.

On ne ſçauroit donner plus de licence aux mauvais Eccleſiaſtiques, ny favoriſer davantage les deſordres de leur vie, qu'en les aſſurant que quoy qu'ils emploient tout le revenu de leurs Benefices en uſages profanes, & en débauches, ils ne ſont pas obligez à reſtitution; la crainte de la reſtitution ayant incomparablement plus de pouvoir ſur leur eſprit que celle de Dieu, & eſtant preſque ſeule capable de les obliger à apporter quelque moderation à leur dépenſe, & au luxe & dereglement de leur vie.

ARTICLE V.

De la Reſidence.

Que la Theologie des Jeſuites en diſpenſe ceux qui y ſont obligez par les loix de l'Egliſe & par le devoir de leurs charges.

BAuny traite de la reſidence en la même maniere qu'il a traité des biens & des revenus des Benefices. Tantoſt il en parle ſelon la verité & ſelon la pratique ancienne & univerſelle de l'Egliſe, & tantoſt ſelon la couſtume & le relaſchement du temps. Il en eſtablit l'obligation ſur de fortes & puiſſantes raiſons au livre 3. de ſa Pratique c. 44. p. 725. Car aprés avoir rapporté

porté les exemples de pluſieurs Egliſes Cathedrales, deſquelles les Chanoines pretendent pouvoir tenir des Cures avec leurs Prebendes, ſans eſtre obligez d'y reſider, parce qu'ils diſent que ce privilége leur a eſté accordé du Pape par grace ſpeciale, il ajouſte *qu'il ne veut loüer cette grace ou cette couſtume, moins en ſuader la pratique qui ne peut eſtre qu'abuſive contre le droit divin, contre le Concile de Trente, ſeſſ. 25. c. 1. contre la reſolution des Conciles œcumeniques & généraux, comme celuy de Calcedoine & de Sardique.*

Ce qu'il confirme par une excellente raiſon priſe du Cardinal Hoſius, *lequel*, dit-il, *comme il eut remonſtré aux Peres qui eſtoient en ce dernier Concile de Trente, que les Laïques qui s'abſentoient de leurs Paroiſſes trois Dimanches ſans cauſe, doivent eſtre, ſelon l'ordonnance ancienne de l'Egliſe, tenus pour excommuniez, tous d'une voix s'écrierent au Canon 11. qu'il eſtoit plus que juſte que, par pœna Epiſcopos comprehenderet*, &c. Et appliquant aux Curez qui ne reſident pas en leurs Cures ce que le Concile a ordonné contre les Evêques qui s'abſentent de leurs Evêchez, il ajouſte : *Et ce qui ſe dit de l'Evêque, par identité de raiſon & d'obligation, ſe doit entendre des Curez auſquels eſt prohibé de laiſſer leurs troupeaux en la garde d'un mercenaire. La defenſe leur en eſt faite au Concile ſeſſ. 23 c. 1. au C. Licet 14. de elect. in 6. &c.*

Et

Et en la page 727. il oſte aux Beneficiers tous les pretextes qu'ils peuvent avoit pour ſe diſpenſer de l'obligation de reſider, en refutant leurs raiſons qui ſont deux principales. L'une eſt priſe de la coûtume ; & l'autre eſt fondée ſur les priviléges qu'ils diſent avoir du ſaint Siége. Pour ce qui eſt de la coûtume, ce Pere en parle en ces termes : *L'uſage contraire ne me ſemble autre choſe qu'une erreur inveterée, qui par la longueur du temps s'eſt renduë plus grande & plus abuſive : quia diuturnitas temporis non minuit ſed auget peccatum. p.* 727.

En ce peu de mots joignant l'autorité à la raiſon, il ruïne toutes les nouvelles coûtumes introduites dans ces derniers ſiécles au préjudice des loix & des pratiques anciennes de l'Egliſe ; & on peut dire de toutes ces coûtumes en géneral, ce qu'il dit de celle-cy en particulier, *qu'elles ne ſont autre choſe que des erreurs inveterées*, & que les plus vieilles ſont en cela les pires, *la longueur du temps en ayant rendu l'erreur plus grande & plus abuſive ; quia diuturnitas temporis non minuit, ſed auget peccatum.*

Il ſeroit ſeulement à ſouhaitter que le P. Bauny & les autres Jeſuites demeuraſſent fermes dans cette regle, & qu'ils la ſuiviſſent dans la pratique, comme ils la loüent & l'approuvent en géneral. Mais ils font tout le contraire, ainſi que nous verrons dans la ſuite de ce Chapitre.

Pour ce qui regarde les priviléges accordez

dez par les Papes contre la reſidence, outre qu'ils ne peuvent mettre en ſeureté devant Dieu les conſciences de ceux qui prétendent s'en ſervir, qu'entant qu'ils ſont fondez ſur de veritables raiſons & de juſtes néceſſitez ; & que ces raiſons & ces néceſſitez venant à ceſſer, les priviléges ceſſent à même temps, le P. Bauny dit, alleguant ſur ce ſujet M. Mangot parlant en qualité de Procureur géneral devant le Parlement, *que la diſpenſe de non reſider eſt auparavant le Concile de Latran, & que par iceluy elle eſt revoquée, comme cauſe des abus dont Jean 22. ſe plaint au chap. Extirpanda.*

Il ajoûte que les Chanoines d'Amiens voulant ſe prevaloir de la diſpenſe de Pie II. pour ne pas reſider aux Cures qu'ils avoient, *l'Avocat du Roy s'oppoſa & appella comme d'abus de l'execution de ladite diſpenſe comme contraire au droit divin & humain des Conciles.* Et faiſant encore inſtance ſur cette raiſon, il pourſuit en diſant que *ce fut cela même*, ſçavoir que la diſpenſe de reſider eſt contraire au droit divin & humain, *qui donna ſujet à Pie V. de revoquer par une Bulle de 1568. toutes les diſpenſes octroyées aux Chanoines par ſes predeceſſeurs de non reſider en leurs Cures, en quelque Diocéſe que ce ſoit, ſous ombre des Canonicats qu'auroient leſdits Curez aux Egliſes Cathedrales & Collegiales.*

Il confirme la même choſe par l'autorité du Concile de Reims, finiſſant ſon diſcours par

par ces mots : *Ce que le Concile provincial de l'an* 1583. *tenu à Reims, a auſſi ordonné & doit eſtre gardé.* Enfin eſtant convaincu par de ſi puiſſantes preuves, & contraint de ſe rendre à l'autorité des Conciles & des Papes, il conclut en cette ſorte : *Pour ces conſiderations je ne ſerois jamais d'avis qu'aucun Chanoine ſe chargeaſt de Benefice Cure, s'il n'y veut reſider.*

Juſques-là le P. Bauny témoigne le reſpect qu'il doit aux Conciles & aux Papes. Mais cette bonne diſpoſition ne luy dure gueres ; il change bien-toſt d'avis ; & pour mieux dire, gardant toujours le ſien pour s'en ſervir aux occaſions, il paſſe à celuy de ſes Confreres qui ſont plus accommodans & plus humains. Et afin que ce changement ſoit plus doux & paroiſſe moins, il dit d'abord dans ſa modeſtie ordinaire, que *s'il ne veut pas loüer, moins encore ſuader la pratique* de ne point reſider ſous pretexte des diſpenſes ; *il n'oſeroit auſſi l'accuſer de nullité* pag. 725. de ſa Pratique ; *qu'il ne veut pas blaſmer* ceux qui la ſuivent ; *moins encore diſcuter ſi telle diſpenſe vaut, les laiſſant à leur propre conſcience, laquelle leur doit ſervir de regle & de Juge en ce fait*, p. 728.

Il n'oſeroit plus accuſer ny blaſmer ce qu'il a declaré auparavant eſtre *un peché, une erreur, un abus inveteré, condamné par les Conciles, & defendu ſous peine d'excommunication.* Il ne renvoye plus les Beneficiers aux Conciles & aux Papes pour apprendre

prendre d'eux l'obligation qu'ils ont de reſider en leurs Benefices, & *pour leur ſervir de regle & de Juge en ce fait.* Il laiſſe à chacun la liberté d'en uſer comme il trouvera bon, *ſuivant ſa propre conſcience*; c'eſt à dire ſon inclination & ſa fantaiſie.

Voilà déja le P. Bauny dans une grande indifference, qui ne laiſſe pas de ruïner l'autorité de tous les Conciles, des Papes, & des Peres, dont il a allegué auparavant les definitions & les decrets, les ſoûmettant à la volonté des particuliers, & témoignant par là qu'ils ne ſont pas obligez de leur obeïr.

Mais il ſe declare peu aprés beaucoup davantage, & il entreprend de juſtifier ouvertement ce qu'il ſe contentoit peu auparavant *de ne pas blaſmer.* C'eſt en la p. 555. où aprés avoir dit qu'on ne peut pas tenir enſemble deux Benefices, principalement quand ils demandent reſidence, il ajouſte: *Toutefois la couſtume eſt en France, qu'un Chanoine, notamment des Cathedrales en quelques Provinces, ayé avec ſa Prebende une Cure, en quoy il ſemble exempt de crime.* Et rayant d'un trait de plume tout ce qu'il a rapporté des Conciles ſur ce point qui regarde l'obligation de reſider, & particulierement du Concile de Trente qui renouvellant les anciens Canons de l'Egliſe, commande trés-expreſſement la reſidence; il ne veut pas avoüer, ou il diſſimule que

ce

ce Concile ait fait quelque Ordonnance contre la couſtume de ne point reſider, diſant que *le Concile n'y a point derogé.*

Ce qu'il taſche de prouver encore par une maxime qu'il dit eſtre géuerale entre les Canoniſtes; *Qu'une couſtume jamais ne prend fin, pour ſe voir reduite à rien, par la loy qui luy eſt poſterieure, que le Saint Siége ne le declare avec paroles, ſinon formelles, à tout le moins virtuelles compriſes en ces termes, ou bien equivalens*: Non obſtante quacunque contraria conſuetudine; *que le Pape, dis-je, ne declare ſon intention eſtre d'enerver & d'abolir par ſa loy cette coûtume*, pag. 556. Il fait enſuite l'application de cette maxime génerale, diſant: *Et c'eſt cela que le Concile n'a fait à la ſeſſ. 7. c. 4. à la 24. c. 17.* D'où il tire cette concluſion pour favoriſer & juſtifier la non reſidence: *Telle couſtume ſert donc aux Chanoines de defenſe & de juſtification au fait de la retention d'une Prebende avec une Cure.*

Il parle maintenant ſelon ſon ſentiment, & non plus ſelon celuy des Conciles & des Papes. Et comme il a changé de langage, il croit avoir le pouvoir de faire changer les Conciles, & de leur faire dire le contraire de ce qu'ils ont defini. Il a dit auparavant que *la coûtume de ne point reſider eſt condamnée au Concile de Trente ſeſſ. 21. c. 1. comme abuſive & contraire au droit divin. p. 725.*

Il a dit que le Cardinal Hoſius ayant re-

préſenté à ce Concile, que les Paſteurs eſtoient pour le moins autant obligez à reſider & à faire le ſervice divin, que ceux qui ſont ſous leur charge à y aſſiſter; & qu'ayant en ſuite prié *les Peres qui eſtoient en ce dernier Concile, de conſiderer que les Laiques qui s'abſentoient de leur Paroiſſe trois Dimanches ſans cauſe, devoient eſtre, ſelon l'ordonnance ancienne de l'Egliſe, tenus pour excommuniez; tous d'une voix s'écrierent au Canon* 11. *qu'il eſtoit plus que juſte que, par pœna Epiſcopos comprehenderet.* C'eſt à dire que les Evêques qui ſans raiſon s'abſenteroient ſeulement trois ſemaines de leurs Diocéſes, ſeroient excommuniez.

Il a dit encore au même lieu p. 726. *que ce qui ſe dit icy des Evêques, par identité de raiſon & d'obligation, ſe doit entendre des Curez, auſquels eſt prohibé de laiſſer leurs troupeaux à la garde d'un mercenaire ſous peine d'excommunication.* Et aprés tout cela il ne laiſſe pas de dire que *le Concile n'a point derogé à cette coûtume abuſive; qu'il euſt fallu pour oſter cette coûtume, que le Pape & le Concile euſt declaré ſon intention eſtre d'enerver & d'abolir par ſa loy telle coûtume; & que c'eſt cela toutefois que le Concile n'a fait.*

Si ces contradictions ſi groſſieres & ſi viſibles n'eſtoient ordinaires au P. Bauny, elles ſembleroient incroyables. Mais ce qui eſt plus étrange & inſupportable, c'eſt qu'il en attribuë icy, & ſouvent ailleurs, de pareilles aux Saints Peres & aux Conciles, prenant

nant la hardieſſe de les démentir & de leur faire dire, quand il luy plaiſt, une choſe, aprés avoir monſtré luy-même evidemment qu'ils ont dit & defini expreſſément tout le contraire.

Continuant dans ſes contradictions, il apporte encore une raiſon pour mettre autant qu'il peut en repos de conſcience ceux qui tiennent enſemble deux benefices qui obligent à reſidence, diſant que le Pape & les Evêques auſſi par permiſſion du Pape, peuvent reünir à perpetuïté deux benefices, n'en faiſant qu'un de deux ; & qu'à plus forte raiſon ils pourroient auſſi les reünir pour un temps ſeulement, les conferant enſemble à une même perſonne. Voicy ſes termes : *Et en verité lors qu'ils le veulent de leur autorité*, il parle du Pape & des Evêques ; *ils uniſſent les Egliſes, couplent par enſemble les benefices, comme il ſe voit par le Chap. Sicut unire* 8. *de exceſſ. Prælat. joignent une Prebende avec une Cure, Chap. Super eos. de præb.* 6. en ſa Pratique l. 3. p. 556.

Sur cette propoſition il en établit une autre qui eſt telle. *Or ſont les unions perpetuelles de plus difficile & dangereuſe conſequence, que non pas les temporelles & qui finiſſent avec la vie du Beneficier.* D'où il tire cette conſequence : *il y a donc apparence que les Evêques de France octroyant aux Chanoines avec leur Prebende une Cure,*

n'offenſent point, non plus que ceux-cy en la recevant.

Il n'y a plus lieu de douter du ſentiment de ce Pere ſi on le veut croire, on peut ſans ſcrupule joüir de deux Benefices qui obligent à reſidence. Mais il en parle encore plus clairement & plus abſolument p. 728. quand il dit que *les aumoſniers du Roy, ſes Chapelains & autres Officiers qui ont l'honneur d'approcher ſa perſonne*, peuvent joüir de deux Benefices, & en recevoir les gros fruits, *encore qu'ils ſoient abſens des Egliſes où ils ſont Chanoines.* Et auſſi-toſt aprés il dit que *ce privilége de ne point reſider leur a eſté accordé par Clement VI. encore qu'ils fuſſent même Curez.*

Et prevenant ce qu'on luy pouvoit objecter, que *ces priviléges & tous autres qui auroient eſté autrefois accordez à la requeſte des Rois & autres Princes, ſont revoquez, caſſez & annullez par le Concile & Pie V.* ainſi que luy-même l'avoüe & le rapporte en ces mêmes termes ; il répond en deux mots que cette objection ne fait à propos pour pluſieurs raiſons qu'il deduit de la ſorte : *Premierement nous diſons que de tout cela il ne nous en paroiſt rien. En ſecond lieu que le Concile n'eſtant receu en France, ny la Bulle dudit Pie ſignifiée auſdits Beneficiers, ils demeurent en la poſſeſſion de leurs droits anciens, fondez tant ſur la couſtume immemoriale de n'y point reſider, que ſur le privilége*

vilége de Clement VI. qui les en a exemptez. pag. 731.

Il ne craint point de dire qu'il ne nous paroiſt rien de la revocation des priviléges de ne reſider point, aprés avoir écrit luy-même auparavant page 722. parlant des Chanoines qui ſous pretexte des priviléges du Pape ne reſident point aux Cures qu'ils tiennent avec leurs Prebendes : *D'autre part je voy le Concile qui eſt apertement contr'eux, & Pie V. qui ne les favoriſe, puis que par Bulle de l'an* 1568. 13. *Juillet qui porte revocation de toutes diſpenſes octroyées par ſes predeceſſeurs* ; & par conſequent de celles qui avoient eſté accordées aux Princes en faveur de leurs Officiers auſſi-bien que des autres, *de ne reſider aux Cures dont on ſeroit pourveu, il enjoint aux Chanoines de quelque Diocéſe qu'ils ſoient, de reſider auſdites Cures.*

Et deux pages auparavant il condamne les Chanoines qui ne reſident point, à la reſtitution des fruits, & il ſe ſert pour cela de l'autorité du Concile, declarant 1 *que le Concile le dit nettement par paroles abſoluës & non limitées d'aucune circonſtance, comme il ſe voit par le texte qui ſuit*, lequel il rapporte comme il eſt dans le Concile en ces termes : *Præter pœnas contra non reſidentes impoſitas, ac mortalis peccati reatum quem incurrit, decernit Sancta Synodus eum pro rata temporis abſentia fructus ſuos non facere, nec*

1 Outre les peines ordonnées contre ceux qui ne reſident point, & le peché mortel qu'ils commettent, le Saint Concile declare qu'ils ne pourront pas acquerir legitimement les fruits, ny les retenir en conſcience à pro-

portion du temps qu'ils auront eſté abſens. *Concile de Trente ſeſſ. 23. c. 1.*

nec tuta conſcientia illos ſibi retinere poſſe. Trident. ſeſſ. 23. c. 1.

Il reconnoiſt & voit icy le Concile & Pie V. contraires aux priviléges que les Chanoines prétendent avoir de ne point reſider à leurs Cures ; mais *il ne luy paroiſt plus rien de tout cela* lors qu'il s'agit des Officiers du Roy, encore que le Concile *parle nettement* par paroles abſoluës, & qui par conſequent ne reçoivent aucune exception *ny limites d'aucune circonſtance*, encore que la Bulle de Pie V. porte auſſi *une revocation génerale & abſoluë de toutes diſpenſes octroyées par ſes predeceſſeurs de ne reſider aux Cures.* Encore que ce bon Pere ait vu & reconnu tout cela, & qu'il ait avoüé que ce ſont des preuves evidentes pour l'obligation que les Chanoines ont de reſider, il commence à perdre la veüe & à ne voir plus ce qu'il voyoit auparavant, lors qu'il s'agit de la même obligation pour les Officiers du Roy & des Princes ; peut-eſtre parce que l'éclat de la royauté luy ébloüit les yeux, ou que la complaiſance qu'il a pour les Grands les luy fait fermer.

Mais afin que l'on ne croie pas que cette complaiſance eſt ſans raiſon, il dit *que le Concile n'eſtant receu en France, ny la Bulle dudit Pie V. ſignifiée auſdits Beneficiers, ils demeurent dans la poſſeſſion de leurs droits anciens fondez tant ſur la coûtume immemoriale de n'y point reſider, que ſur le privilége de Clement VI. qui les en a exemptez.*

Quand

Quand les Decrets des Conciles & les Bulles des Papes ne s'accordent point avec les ſentimens des Jeſuites, on n'eſt pas obligé de s'y ſoûmettre : il euſt eu plus de raiſon de dire que les priviléges, quelques formels & anciens qu'ils puiſſent eſtre, ne ſçauroient diſpenſer devant Dieu de la reſidence ceux qui n'ont aucun juſte ſujet de ſe ſervir de cette diſpenſe, & qui ne la fondent que ſur leur ambition & leur avarice; que non pas de dire, comme il fait, que la coûtume de ne pas reſider eſt plus forte & le doit emporter ſur le devoir de ceux qui ſont obligez de reſider, & ſur l'autorité des Conciles & des Papes qui commandent la reſidence, & qui revoquent tous priviléges contraires à la reſidence, particulierement ſi cette revocation n'eſt pas ſignifiée aux Benficiers qui ne reſident point.

Mais il paſſe encore plus outre, & il pretend que les Curez qui ne ſont pas même Officiers des Princes, n'ont pas beſoin des priviléges des Papes, & que la ſeule coûtume les peut diſpenſer de la reſidence. C'eſt en la p. 715. de ſa Pratique, où aprés avoir apporté quelques cas & quelques ſujets pour leſquels un Evêque ou un Curé peuvent s'abſenter quelque temps du lieu de leur reſidence, il demande *ſçavoir ſi la coûtume de ne point reſider met à couvert les Curez tant du peché que de la peine portée par le Concile contre ceux qui y manquent, qui eſt de ne profiter point deſdites Cures.* Il ré-

pond ſelon le ſentiment de Layman, *qui tient*, dit-il, *l'affirmative avec Navarre.* Et afin d'établir cette reſolution, il ſe ſert de leurs raiſons pour appuyer leur autorité. *Ils ſe fondent*, dit-il, *en ce que ſelon l'axiome commun, ce que le Pape par diſpenſe ou privilége ſpecial peut accorder à quelqu'un, la coûtume en donne main levée à tous, & ce ſans crainte, notamment quand elle eſt de long-temps en obſervance dans l'Egliſe.* Il veut que la coûtume, & la mauvaiſe coûtume même ait plus de pouvoir que le Pape & le Saint Siége. *Car ce que le Pape peut accorder ſeulement à quelques-uns par privilége ſpecial, la coûtume*, ſelon luy, *en baille main levée à tous.* Et quoy que ceux qui demandent ces priviléges & ces diſpenſes au Pape, ayent ſujet de craindre que ces graces ne leur ſoient inutiles, ſi l'énoncé & les raiſons de leurs requeſtes ne ſont pas juſtes & veritables ; il dit au contraire que ce qui ſe fait par la coûtume, encore qu'il ſe faſſe ſans raiſon & contre les loix de Dieu & de l'Egliſe, *ſe peut faire ſans crainte* & ſans ſcrupule.

Cette penſée ſans doute eſt fort avantageuſe & fort glorieuſe au Pape de comparer ſon pouvoir pour donner diſpenſe de la reſidence, avec celuy qu'en donne une coûtume introduite & entretenüe par le relaſchement & la corruption du temps ; & de pretendre encore que le pouvoir d'une telle coûtume eſt

plus

plus grand & plus univerſel que celuy du Saint Siége.

Bauny ne laiſſe pas toutefois de vouloir confirmer cette penſée par l'autorité même du Saint Siége. Voicy ſes paroles : *Car outre qu'au dire veritable du S. Pere au chap. 1. de Co. in 6. Conſuetudo vim habet legis, encore a-t-elle plus de force pour déroger à quelque action, ou en établir ou donner cours à d'autres qui luy ſeroient contraires, quam Principis aut Papæ gratia.* Et aprés avoir allegué qu'en divers lieux il y a pluſieurs Evêques & Curez, qui ne reſident point par diſpenſe du Pape, il infere que *la coûtume fera le même effet ſi elle peut eſtre autoriſée du temps long & immemorial.*

Il ne fait aucune diſtinction des coûtumes, & il donne aux mauvaiſes auſſi-bien qu'aux bonnes ce pouvoir ſupreme & ſans bornes, non ſeulement de faire plus que les Papes & les Conciles, mais de renverſer tout ce que les Papes & les Conciles ont ordonné, & de diſpenſer tous les hommes de leur obeïſſance, quoy que ſans juſtice & ſans raiſon. Car la coûtume de ne pas reſider de laquelle il parle, eſt telle par ſon propre jugement, *& elle ne luy ſemble autre choſe qu'une erreur inveterée qui par la longueur du temps s'eſt renduë plus grande & plus abuſive ; Quia diuturnitas temporis non minuit ſed auget peccatum*, comme il a dit p. 727.

Et néanmoins il prétend que cet abus &

cet erreur inveteré a plus de pouvoir que les Papes, les Conciles & le S. Eſprit même, qui la gouverne, & qui fait ſes loix & ſes ordonnances ; & qu'il peut décharger les conſciences des devoirs & des obligations principales & fondamentales de la Religion Chreſtienne, comme eſt evidemment la reſidence des Paſteurs dans leurs Egliſes.

ARTICLE VI.

De la Juriſdiction des Evêques.

LEs entrepriſes que les Jeſuites ont faites & font encore tous les jours contre la juriſdiction des Evêques, ſont des preuves manifeſtes du mépris qu'ils ont pour leur autorité. Mais quoy que cette injuſtice & cette uſurpation ſoit viſible dans leurs actions, toutefois ſi on regarde leurs livres & ſi on conſidere leurs maximes, on verra qu'ils en font encore beaucoup moins que leur Theologie ne leur permet, & que la raiſon même & la prudence les retient en quelque ſorte & les empeſche de faire beaucoup de choſes qu'ils feroient contre l'ordre des Evêques & de l'Egliſe, s'ils vouloient ſe ſervir de tout le pouvoir qu'ils s'attribuënt, lequel n'eſt moindre que celuy du Pape, qu'en ce qu'ils avoüent le tenir de luy.

Il y a même ſujet de douter s'ils reconnoiſſent

noiſſent à preſent que leur pouvoir dépend encore de la volonté du Pape, quoy qu'ils avoüent qu'ils l'ont receu de luy. Car ils croient l'avoir depuis merité par leurs ſervices & acquis par leurs travaux; en ſorte que ce qui au commencement eſtoit une grace, leur ſoit devenu propre, & qu'ils poſſedent aujourd'huy par le droit commun ce qui leur avoit eſté accordé par privilége. D'où il s'enſuit, ſelon eux, que le Pape même ne ſçauroit plus revoquer ces privileges & les priver du pouvoir qu'il leur a donné dans l'Egliſe, ſuivant cette maxime rapportée par Celot: 1 *Encore que le Pape ait tout pouvoir avant qu'il les ait conferez*, les privileges, *il ne peut pas néanmoins les oſter par ſa ſeule volonté.* Et cet autre encore: 2 *Il ne peut plus deſapprouver ce qu'il a une fois approuvé.*

1 Licet Summo Pontifici competat ante collationem omnimoda poteſtas, non tamen libera privatio. *Celot lib. 5. c. 20. p. 373. & 374.*

2 Quod ſemel placuit, amplius diſplicere non poteſt. *Ibid.*

Je ne m'arreſteray point en ce lieu à examiner ces maximes & l'application que les Jeſuites en font, parce que je le feray plus commodément quand je parleray des privileges des Religieux. Il ſuffit de remarquer icy que c'eſt de là qu'ils tirent un de leurs principaux fondemens pour ſe defendre & ſe ſouſtraire de la juriſdiction des Ordinaires, ou pour mépriſer leur autorité.

Bauny qui eſt un des derniers de leurs Caſuiſtes, & qui ne fait preſque autre choſe que ramaſſer ce que ſes Confreres ont dit de plus indulgent & de plus propre pour con-

conduire les hommes dans la voie large, nous fournira aſſez dequoy prouver leurs excés dans cette matiere, de laquelle il a amplement parlé en pluſieurs lieux differens ; mais toujours à ſon ordinaire ; c'eſt à dire en des manieres qui ſemblent toutes contraires, paroiſſant tantoſt ſuivre la verité, & tantoſt la combatre, & établiſſant en un endroit la juriſdiction des Evêques, & en un autre endroit la ruïnant ſans reſſource. Pour repréſenter plus diſtinctement & ſans confuſion des choſes ſi contraires, & pour ſeparer ce que ce Jeſuite a extrait des Conciles & des Papes qui établiſſent la juriſdiction & l'autorité des Evêques dans ce qu'il a appris de ceux de ſa Compagnie qui la ruïnent & la renverſent, je diviſeray cet Article en trois points.

I. Point.

L'autorité & la juriſdiction des Evêques établie dans les Decrets des Papes & des Conciles que le P. Bauny rapporte.

DAns ſa Pratique l. 1. c. 10. p. 62. il dit que les Evêques ſont établis au plus haut degré qui ſoit dans l'Egliſe. Ce qu'il prouve, ou plutoſt explique par les paroles

les du Concile de Trente : 1 *Eſt apud eos præcipua rerum gerendarum auctoritas, en la Seſſ. 25. du Concile de Trente au Decret de la reformation chap 6.*

1 Ils ſont les premiers dans le gouvernement de l'Egliſe.

Il ajoûte qu'ils tiennent dans l'Egliſe la place des Apoſtres, & que le S. Eſprit les a ordonnez pour la gouverner ; ce qu'il prend encore du Concile de Trente, 2 *en la Seſſ. 25. c. 4.* dit-il, *ſacroſancta Synodus declarat præter cæteros Eccleſiaſticos gradus, Epiſcopos qui in Apoſtolorum locum ſucceſſerunt, ad hunc hierarchicum ordinem præcipuè pertinere, & poſitos, ſicut Apoſtolus ait, à Spiritu Sancto regere Eccleſiam Dei, eoſque Presbyteris ſuperiores eſſe.* Et pour expliquer ce texte du Concile, il pourſuit en ces termes : *Et en quoy reconnoiſt-on qu'ils ſont Superieurs, qu'en l'honneur & l'obeïſſance qu'on leur rend ? Oſté la dependance qu'on a d'eux, en quoy paroiſt-il qu'ils ſont nos Superieurs ? Et ſi malgré eux on va adminiſtrer les Sacremens, y aura-t-il de la dependance entr'eux & les Religieux ?*

2 Le Saint Concile declare qu'entre les autres degrez Eccleſiaſtiques, les Evêques qui ſont les Succeſſeurs des Apoſtres, tiennent le premier rang dans l'ordre de la Hierarchie, & qu'ils ſont établis du S. Eſprit, comme dit le même Apoſtre, pour conduire l'Egliſe, & qu'ils ſont par deſſus les Preſtres.

Il reconnoiſt que c'eſt ſe retirer de la dependance des Evêques ; que c'eſt ne les vouloir pas reconnoiſtre pour Superieurs, & leur dénier le reſpect & l'obeïſſance qui leur eſt deüe, & que le Concile veut que tous les Preſtres & les Religieux mêmes leur rendent, que d'entreprendre d'adminiſtrer les Sacremens ſans leur permiſſion & contre leur volonté.

Il eſt vray qu'il ſemble qu'il ne determine pas

pas encore abſolument ce point, & qu'il le propoſe ſeulement pour le conſiderer & l'examiner; mais il en parle definitivement au même lieu p. 34. où il l'eſtablit comme une choſe conſtante, & met pour titre du Chap. 6. cette maxime : *Que les Religieux exempts dependent des Evêques pour preſcher.* Et dans le corps du même Chap. p. 35. il dit que *c'eſt d'eux & de leur providence qu'il nous faut eſperer d'oüir les myſteres de la Religion.* Il dit auſſi en la page ſuivante, que *c'eſt d'eux qu'il nous convient d'attendre d'eſtre nourris ſpirituellement par la grace aux Sacremens, & par la doctrine aux predications.* Et peu aprés ayant dit que s'ils ne peuvent pas vacquer eux-mêmes à la predication, *ils en peuvent donner la charge à qui ils trouveront bon eſtre* ; il ajoûte en la page 27. *que ſans leur congé aucun, ny même hors le temps ne le doit entreprendre.*

Il dit au même lieu *qu'il eſt permis aux Curez de monter en chaire quand bon leur ſemble, ſans en demander un congé ſpecial*, à cauſe que le droit divin les y oblige, & que cette permiſſion eſt renfermée dans la miſſion qu'ils ont receüe de l'Evêque pour entrer dans leurs Cures & en faire les fonctions ſous luy & comme en ſa place ; il ajouſte peu aprés : *Ceux-cy donc exceptez, tous de quelque qualité & condition qu'ils puiſſent eſtre*, ſans excepter ny les Reguliers ny les privilégiez, *ont defenſe de le faire ſans la miſſion de l'Evêque.*

Il

Il dit de plus p. 38. qu'il n'y avoit autrefois que les Evêques qui preſchaſſent, & que cela eſtoit defendu à tous autres ; ce qu'il prouve par S. Leon, lequel en l'Epiſt. 61. à Theodoret Evêque de Cyr, rapportée en la cauſe 16. q. 1. c. 19. ne veut pas qu'aucun, *præter Domini Sacerdotes audeat prædicare, ſive Monachus ille ſit, ſive Laïcus, qui cu juſtibet ſcientiæ nomine glorietur.*

S. Leon ne veut pas qu'à la reſerve des Preſtres du Seigneur, c'eſt à dire des Evêques, perſonne entreprenne de preſcher, ſoit Moyne ou laïque, quelque qualité ou degré d'honneur qu'il ait à cauſe de ſa ſcience.

Il dit auſſi qu'encore que par l'autorité du S. Siége il ait eſté permis depuis aux Religieux de preſcher & d'adminiſtrer les Sacremens, cela n'a jamais empeſché qu'ils ne deuſſent avoir la permiſſion des Evêques auparavant que de vaquer à ces fonctions. Et en rendant luy-même la raiſon, c'eſt, dit-il, pag. 49. *d'autant que c'eſt une eſpece d'injuſtice d'attenter ſur l'autruy ſans ſon congé. Comme c'eſt à l'Evêque ſeul de preſcher ; auſſi n'appartient il à d'autre de l'entreprendre ou de commettre perſonne en ſa place pour le faire, qu'il ne l'agrée.* Ces paroles ſont remarquables : *C'eſt une eſpece d'injuſtice d'attenter* ou d'entreprendre de preſcher, ou de commettre qui que ce ſoit pour preſcher, *ſive Monachus ille ſit, ſive Laïcus*, ainſi qu'il le vient d'exprimer par les paroles de S. Leon, ſans la permiſſion & l'agréement de l'Evêque, auquel ſeul il appartient de preſcher. Il va même juſqu'à dire qu'on ne peut non plus preſcher contre la volonté d'un Evêque, que luy oſter ſa charge : *Parce que comme ce qui eſt immediatement dependant de ſa charge,*

ge, comme le pouvoir de preſcher, *eſt inſeparable de ſa dignité, auſſi eſt-il incommunicable contre ſon gré.* Et pour ne laiſſer aucun pretexte à qui que ce ſoit, & particulierement aux Religieux, d'entreprendre ſur ce droit des Evêques, il ajoûte: *Et ne croy pas que les Papes que l'on dit avoir autrefois octroyé aux Religieux licence de preſcher, l'ayent jamais pris & entendu d'autre ſorte; c'eſt leur intention que l'on honore les Evêques*, pag. 40.

Enſuite de quoy il conclut que de preſcher à l'inſceu des Evêques dans leurs Diocéſes, & beaucoup plus contre leur gré, c'eſt prendre & dérober ce qui leur appartient, uſurper leurs droits & attenter ſur eux & ſur leur puiſſance. *Entreprendre ſur eux*, dit-il, *& ſur leur puiſſance, eſt-ce leur deferer ce que la qualité qu'ils ont dans l'Egliſe exige & veut de tous; la chaire leur apartient, ſe ſaiſir d'elle à leur inſceu, c'eſt uſurper contre droit & raiſon ce qu'effectivement eſt à eux*, pag. 40.

Il ne ſe contente pas d'avoir dit généralement que quand les Papes ont octroyé aux Religieux licence de preſcher, leur intention n'a pas eſté qu'ils uſaſſent de cette licence qu'avec le conſentement des Ordinaires; il dit encore plus particulierement *que les Mendians*, qui ſont ceux qui ont les plus grands priviléges, *n'y doivent aſpirer que, de licentia, gratia, & beneplacito Epiſcoporum*, dit *Alexan-*

Alexandre IV. en la Bulle qui ſe commence, De multa, pag. 40.

Et afin de ne laiſſer aucun lieu d'interpreter, ou plutoſt d'éluder l'intention du Pape, ou d'equivoquer ſur ces mots qui ſont toutefois trés-formels & trés-clairs, *de licentia, gratia & beneplacito Epiſcoporum*, Bauny ſe fondant ſur ces mêmes paroles du Pape Alexandre IV. dit que tous les Religieux & les Mendians auſſi-bien que les autres, ſont obligez, non ſeulement de prendre l'approbation, mais auſſi de ſubir l'examen des Evêques lors qu'ils veulent éprouver leur capacité ; *en ſorte qu'ils ne puiſſent preſcher dans leurs Diocéſes, qu'aprés avoir eſté examinez & jugez capables d'y vaquer à la gloire de Dieu*, pag. 40.

Voilà comme le P. Bauny remettant les choſes dans l'ordre, & les Religieux dans leur devoir, leur fait voir clairement, que quelque privilége qu'ils prétendent avoir, ils ne ſçauroient ſans une eſpece d'attentat & ſans une uſurpation manifeſte contre l'autorité des Evêques, & contre l'intention même des Papes qui leur ont octroyé leurs priviléges, entreprendre de preſcher dans aucun Diocéſe, ſans le conſentement & l'approbation de l'Evêque, & ſans s'eſtre ſoûmis à l'examen qu'il jugera à propos de faire pour connoiſtre leurs mœurs & leur capacité. Il parle encore preſque en la même maniere de l'adminiſtration

des Sacremens, & particulierement de celuy de la Pénitence en ſa Pratique c. 10. p. 59. Il fait cette queſtion, ſçavoir *ſi à préſent les Evêques peuvent juger de la capacité des Mendians par examen & diſcuſſion de leur doctrine* ? Il forme premierement quelque doute pour les Religieux, & propoſe ce qu'il peut en faveur de leurs priviléges; & aprés il dit : *Je n'oſerois néanmoins croire qu'il en falluſt parler ainſi aprés la deciſion ſi formelle & ſi claire de Pie V. en la Bulle alleguée, & du Concile en la Seſſ. 23. c. 13. en ces mots :* 1 *Decernit Sancta Synodus nullum etiam Regularem poſſe confeſſiones ſecularium, etiam Sacerdotum, audire, nec ad id idoneum reputari, niſi aut Parochiale beneficium habeat, aut ab Epiſcopis per examen, ſi illis videbitur eſſe neceſſarium.* p. 60. Il ne cite du Concile que juſques-là. Voicy ce qui ſuit & qui eſt néceſſaire pour voir le ſens entier du paſſage; *aut alias idoneus judicetur, & approbationem quæ gratis detur obtineat, privilegiis & conſuetudine quibuſlibet non obſtantibus.*

1 Le Saint Concile declare que nul même Regulier ne peut entendre les confeſſions des ſeculiers, ny même celles des Preſtres, s'il n'eſt pourveu d'une Cure, où s'il n'en eſt jugé capable par l'examen qu'il plaira à l'Evêque de faire, s'il le juge néceſſaire, ou par autre voie, & qu'il n'ait ſon approbation qui ſera donnée gratuitement nonobſtant tous priviléges & coûtumes. *Conc. Trid. ſeſſ. 23. c. 13.*

Il ſemble que c'eſtoit aſſez pour reſoudre la queſtion, & pour faire voir le ſentiment & l'intention de l'Egliſe ſur ce ſujet, d'avoir allegué une Deciſion du Concile de Trente ſi claire & ſi expreſſe ; toutefois le P. Bauny ne ſe contente pas de cela; mais conſiderant encore quelque clauſe & quelques mots de cette definition du Concile,

le, il remarque fort à propos ; premierement que ce Decret eſt univerſel & abſolu ; c'eſt à dire qu'il comprend toute ſorte de perſonnes ſans aucune exception. *Car le mot, nullus*, dit-il, *n'exclut perſonne ; tous ſont compris dans ſa ſignification.*

En ſecond lieu pour oſter aux Religieux tout pretexte & toute liberté de preſcher ou de confeſſer en vertu de leurs priviléges, & leur faire voir qu'ils ne peuvent l'entreprendre à moins que de violer ouvertement cette definition du Concile, il ajoûte : *Et peu importe ce qu'on allegue de Boniface & de Clement. Car le Concile y deroge par ces mots : Non obſtantibus privilegiis, & met les Religieux au rang des autres non privilégiez pour le regard de cette obligation* pag. 60.

Il parle auſſi clairement & encore plus abſolument de l'adminiſtration des Sacremens & de toutes les fonctions qui regardent la conduite & le ſoin des ames, au c. 5. de ſa Pratique p. 22. ne mettant pas même en queſtion, mais propoſant comme une verité certaine, *que l'on doit tenir pour conſtant qu'és choſes qui regardent le ſoin des ames & l'adminiſtration des Sacremens, les Religieux, quelques priviléges qu'ils puiſſent alleguer, ſont abſolument de toutes façons & en toutes choſes pleinement ſujets à la juriſdiction, viſitation & correction de l'Evêque Dioceſain.* Ce qu'il prouve par le Concile & par un Decret de Gregoire XV. *De quoy nous ſont foy*, dit-

il, *premierement le Concile en la ſeſſ. 21. c. 11. En ſecond lieu le Decret de Gregoire XV. en l'an 1622. qui ſe commence Inſcrutabili ; par lequel il ordonne que les exempts in iis quæ curam ſeu adminiſtrationem concernunt, omnimodæ juriſdictioni, viſitationi, & correctioni Epiſcopi plene in omnibus ſubjaceant.* Ces paroles de Gregoire XV. ſont ſi claires, & celles du P. Bauny, qui ne fait preſque autre choſe que les traduire en François, ſi expreſſes & ſi formelles, qu'il ne ſemble pas que l'on puiſſe plus éclaircir une affaire, & circonſtancier davantage un point de droit & de pratique auſſi important que celuy dont il s'agit, pour en oſter toute ſorte de doutes & de difficultez, & ne laiſſer aux Religieux aucun moyen d'expliquer ou plutoſt d'obſcurcir ce Decret par de fauſſes gloſes, & pour leur oſter tout pretexte d'aller directement contre l'intention & la definition claire du Concile & du Pape, entreprenant, ſous ombre de leurs priviléges, de s'ingerer dans les fonctions Eccleſiaſtiques & Paſtorales qui concernent la conduite des ames & l'adminiſtration des Sacremens, autrement qu'avec l'approbation & la permiſſion des Evêques, *de licentia, gratia, & beneplacito Epiſcoporum.*

Le troiſiéme point auquel Bauny dit que les Evêques ont pouvoir & juriſdiction ſur les Religieux, eſt en ce qui regarde la diſcipline Eccleſiaſtique, qu'il appelle police. Voicy comme il en parle au c. 5. de ſa Pratti-

que

que p. 28. *Eſt de plus certain que les Evêques ont pouvoir ſur tous Reguliers, quoy qu'exempts, en fait de police exterieure; & partant que leſdits privilégiez, quand il eſt queſtion de Cenſures ou d'interdit, ſont obligez à les garder.* Ce qu'il tire encore du Concile de Trente qu'il cite en ces propres termes, en la Seſſ. 15. c. 12. *Dies etiam feſti quos in Diœceſi ſua ſervandos idem Epiſcopus præceperit, ab exemptis omnibus, etiam Regularibus ſerventur.*

Le Concile dit la même choſe des Cenſures, des Interdits, Suſpenſions & Excommunications, declarant que ſon intention eſt que les Reguliers gardent celles qui viennent des Evêques, comme celles qui viennent du S. Siége. Et Bauny ajoûte aprés p. 29. qu'en cas que les Religieux y contreviennent, les Evêques peuvent uſer de correction & de chaſtiment; ce qu'il prouve par l'autorité de deux Papes, qui ſont Boniface VIII. & Innocent IV. *Par la Conſtitution de Boniface VIII.* dit-il, *au c. Epiſcoporum, 8. de privilegiis in 6. & d'Innocent IV. au c. 6. du même titre, l'Evêque peut punir les exempts qui dans ſon Diocéſe contre les Decrets & Canons de l'Egliſe & ſes defenſes particulieres, hantent avec ceux qu'il a nommément retranchez de l'Egliſe pour leurs fautes, & denoncé qu'on euſt à les eviter comme excommuniez. Item s'ils violent l'interdit, l'entrée des lieux ſaints leur ſera interdite, donec de tranſgreſſione hujuſmodi*

ad arbitrium ejus cujus ſententiam contempſerint ſatisfaciant competenter. p. 29.

Il dit la même choſe en la page precedente de ceux qui ſans la permiſſion des Evêques entreprennent de preſcher dans leurs Diocéſes. *L'Evêque*, dit-il, *comme delegué du Saint Siége a puiſſance & autorité de chaſtier & punir tous exempts & privilégiez qui s'ingerent & preſument ſans ſa permiſſion de preſcher la parole de Dieu és Egliſes qui ne ſont dependantes de leur Ordre.*

Il ſemble qu'on ne ſçauroit dire rien de plus clair ny de plus fort pour la juriſdiction des Evêques ſur les Religieux en ce qui regarde les fonctions de leurs charges Epiſcopales, que ce que le P. Bauny a écrit juſques icy, prouvant par les Decrets des Conciles, par les definitions des Papes, & par le ſentiment & l'intention expreſſe de ceux mêmes des Papes qui ont accordé les priviléges aux Religieux:

Premierement que les Religieux, nonobſtant leurs priviléges ne peuvent en façon du monde preſcher, adminiſtrer les Sacremens, ny faire aucune fonction publique, ſans le conſentement & l'approbation de l'Evêque, & ſans s'eſtre ſoûmis à l'examen qu'il voudra faire de leur doctrine & de leurs mœurs.

2. Qu'ils ſont obligez d'obſerver exactement tous les reglemens de diſcipline qu'il fait dans ſon Diocéſe, & de garder toutes les Cenſures qu'il fait publier, en la même maniere

niere que les gardent les autres Seculiers ou Reguliers non privilégiez qui ſont dans ſon Diocéſe.

3. Que la deſobeïſſance des Religieux en tous & en chacun de ces points, eſt une entrepriſe contre la puiſſance des Evêques, un mépris de leur dignité, une eſpece d'attentat, & une uſurpation injuſte de leurs droits.

4. Que ceux qui tombent en ces fautes, ſont ſujets à la correction de l'Evêque, qui peut uſer envers eux de tel chaſtiment qu'il jugera à propos, juſques à ce qu'ils ſe ſoient reconnus, & qu'ils ayent fait une ſatisfaction raiſonnable & proportionnée à la faute & à l'excés dans lequel ils ſe ſont emportez.

Voilà comme le P. Bauny parle de l'autorité & de la juriſdiction des Evêques, quand il regarde le ſentiment des Papes & des Conciles; voyons maintenant ce qu'il en dit ſuivant les maximes de la Theologie nouvelle, & rapportant le ſentiment des Caſuïſtes ſes Confreres.

II. POINT.

§. I.

La juriſdiction & l'autorité des Evêques renverſée par Bauny & par les autres Caſuiſtes ſes Confreres qu'il cite.

IL ne ſe declare pas d'abord ouvertement ennemy de l'autorité des Evêques ; ce ſeroit ſe découvrir entierement, & faire paroiſtre trop d'animoſité ou d'intereſt. Il y va plus doucement & plus ſagement, & par un déguiſement artificieux, quoy que peu propre pour ſurprendre ceux qui ont un peu d'intelligence, il affoiblit premierement par des explications favorables aux pretentions des Reguliers, tout ce qu'il a dit luy-même auparavant, & tout ce qu'il a rapporté des Conciles & des Papes pour établir l'autorité & la puiſſance des Evêques même ſur les privilégiez. Il forme en ſuite des difficultez, & il fait quelques inſtances contre la dependance des Religieux à l'égard des Evêques, & contre l'obeïſſance qu'ils ſont obligez de leur rendre ſuivant les Canons & l'ordre de l'Egliſe, il taſche d'intereſſer le Pape dans le party des privilégiez contre les Evêques ; il appuye & il releve autant qu'il peut les privilèges des Reguliers ; & enfin il ne ſe contente pas de tirer les Religieux de la dependance

des

des Evêques; mais il les éleve encore & les établit au-dessus d'eux, leur attribuant le même pouvoir qu'au Pape, & leur donnant la liberté de mépriser leurs commandemens & rejetter leurs ordonnances, & de faire toutes les fonctions ordinaires dependantes de la charge Episcopale contre leur volonté & leur defense expresse.

Aprés avoir rapporté en sa Pratique l. 1. c. 10. p. 60. cette definition du Concile de Trente Sess. 23. c. 15. 1 *Decrevit Sancta Synodus nullum etiam Regularem posse confessiones secularium, etiam Sacerdotum audire, vel ad id idoneum reputari, nisi Parochiale beneficium habeat, aut ab illis* (Episcopis) *per examen, si illis videbitur esse necessarium, aut alias idoneus judicetur, & approbationem quæ gratis detur obtineat, privilegiis & consuetudine quacunque, etiam immemoriali, non obstantibus.*

1 Le Saint Concile juge que nul même Religieux ne peut entendre les confessions des seculiers, même des Prestres, ny ne doit estre tenu propre pour cette fonction, s'il n'est pourveu d'une cure; ou si aprés avoir esté examiné, lors que l'Evêque le jugera nécessaire, il est jugé capable & en a obtenu son approbation qui luy sera donnée gratuitement, nonobstant tous privileges & toutes coûtumes, quelque anciennes qu'elles soient.

Aprés avoir luy-même fait cette remarque sur le Decret & les paroles du Concile : *Le mot nullus n'exclut personne, tous sont compris sous sa signification :* aprés avoir prevenu l'instance que les Reguliers pouvoient faire contre ce que definit le Concile, en alleguant leurs privileges, & y avoir répondu par les paroles mêmes du Concile, disant *que peu importe ce que l'on allegue de Boniface & de Clement ; car le Concile y déroge*

par ces mots, non obſtantibus privilegiis, & met les Reguliers au rang des autres non privilégiez, pour le regard de cette obligation. p. 60.

Aprés tout cela, dis-je, & immediatement aprés il fait cette queſtion : *L'on demande ſi les Religieux que les Evêques rebutteroient de ce miniſtere, comme incapables d'y vacquer, pourroient néanmoins d'eux-mêmes, ou bien y eſtant appliquez de leurs Superieurs, s'ingerer à en faire les fonctions contre le gré deſdits Evêques & Curez?*

Le ſeul doute & la ſeule difficulté qu'il forme contre le Decret d'un Concile ſi exprés & ſi reconnu par luy-même, eſt une eſpece de mépris & de revolte ; il ne laiſſe pas toutefois d'y faire répondre quelques Caſuiſtes *qui tiennent*, comme il dit, *l'affirmative*, & aſſurent que les Religieux peuvent contre la volonté des Evêques & contre la defenſe expreſſe du Concile, confeſſer, preſcher, & faire les autres fonctions hierarchiques ; & *ces Caſuiſtes*, dit-il, *ſont fondez ſur la permiſſion que les Religieux pretendent en avoir de Clement en ſa Clementine Dudum.*

Et au lieu de refuter cette opinion, & de condamner les Religieux qui voudroient s'en prevaloir, comme rebelles au Decret du Concile, ainſi qu'il l'a declaré auparavant, il ſe contente de dire que *Vaſquez*, *Coninck*, & *Suarez*, *ne le leur conſeillent pas*, *ny luy auſſi* ; *que ce ne ſeroit pas prudence à eux que d'operer*

rer avec peril du Sacrement ; qu'à préſent, ainſi qu'il ſemble, non ſans grande probabilité, les priviléges jadis donnez aux Religieux, ſont condamnez par le Concile, mis à néant & en eſtat où ils ne peuvent avoir d'effet ; & que quand cela ne ſeroit pas, les Evêques meritent ce reſpect ; que pour rien que ce ſoit on ne les offenſe.

Voilà un precepte changé en conſeil, & un Decret du Concile, reduit à une ſimple probabilité. On voit déja un homme qui ſemble avoir l'eſprit partagé ; mais en effet il eſt tout attaché aux ſentimens & intereſts de ſa Compagnie, & l'avantage qu'il prétend dans la conſervation des priviléges contre l'autorité des Evêques, fera qu'il ſe declarera bien-toſt, p. 62. de ſa Pratique, prononçant ainſi ſur ce different : *Je ſerois d'avis que les Superieurs des Religions, quoy qu'ils en ayent le pouvoir, néanmoins n'expoſaſſent jamais aucun contre le gré des Evêques à ſervir le public en l'adminiſtration du Sacrement de confeſſion.*

Il ne dit plus comme auparavant ; parce qu'ils uſurperoient par un attentat & contre la juſtice la puiſſance des Evêques ; mais ſeulement, *parce qu'avec raiſon & juſte cauſe les Evêques s'en offenſeroient*, comme d'une faute contre la civilité & contre le reſpect ; *outre que la choſe ſeroit encore de trés-mauvaiſe odeur & mal receüe de ceux qui ne ſçauroient que leſdits Religieux ont ce privilége.* Car pour ceux qui auroient connoiſ-

ſance

ſance de ces priviléges, il tient qu'ils n'auroient pas ſujet de s'offenſer de leur procedé, encore qu'ils ſceuſſent auſſi que le Concile a derogé à leurs priviléges, *qu'il les a mis à néant*, comme il vient de dire, & *en eſtat où ils ne peuvent avoir d'effet*, par ces mots de ſon Decret. *Non obſtantibus privilegiis* ; prétendant, comme nous ferons voir aprés, que le Concile, non plus que le Pape, n'a pas le pouvoir de les revoquer.

Il parle encore plus clairement dans la ſuite. Car aprés avoir demandé ſi l'Evêque peut refuſer l'approbation aux Religieux qui la demandent, il répond de la part de quelques Caſuïſtes qu'il ne nomme point, *que ceux qui tiennent la negative, ſe fondent en ce que telle approbation n'eſt pas une ſimple grace, ou bien un privilége qu'il faille attribuer à la ſeule & ſimple volonté du Prélat ; c'eſt un effet, diſent-ils*, & il le dira bientoſt avec eux, *de juſtice, que chacun aye ce qui luy appartient.*

Accordez cela avec ce qu'il a dit pag. 40. en parlant des Evêques, *que la chair leur appartient ; que ſe ſaiſir d'elle à leur deſceu, c'eſt uſurper contre droit & raiſon ce qui effectuellement eſt à eux ; que les Mendians n'y doivent aſpirer que, de licentia, gratia, & beneplacito Epiſcoporum, comme dit Alexandre IV. en ſa Bulle qui commence, De multa.*

Enfin ſoûtenant luy-même ouvertement cette

cette opinion qu'il a avancée ſous le nom des autres, il entreprend de diſputer avec chaleur contre les Evêques qui voudroient refuſer l'approbation aux Religieux. *Et peut-on*, dit-il, *ſans offenſer Dieu, nier aux Preſtres qui ont les qualitez requiſes, le veritable témoignage de leur doctrine; diſſimuler & ſupprimer par un honteux ſilence la loüange qu'ils meritent, aprés s'eſtre expoſez à l'examen? N'eſt-ce pas leur faire tort en leur refuſant ce qui leur appartient de juſtice?* comme il a dit auparavant. D'où il infere, parlant de ceux qui tiennent le party des Religieux contre les Evêques, *que l'Evêque & ceux qui ſont commis de luy à cette action, ne peuvent refuſer l'approbation auſdits Religieux, s'ils s'en trouvent capables.* pag. 63.

Ces Caſuïſtes qui prétendent que l'Evêque ne peut pas refuſer aux Religieux l'approbation & la permiſſion de preſcher & de confeſſer quand ils la luy demandent, ne le diſent pas abſolument, mais ſous condition, pourveu qu'ils s'en trouvent capables; mais ils font dependre cette condition des Religieux mêmes, & non pas de l'Evêque. Car ſi vous leur demandez, qui fera l'épreuve, & qui jugera de la capacité des Religieux, ils pretendent que cela appartient à leurs Superieurs, & que les Evêques s'en doivent rapporter à eux.

Bauny ſe ſert de cette défaite pour éluder ce qu'il a rapporté cy-devant p. 40. d'Alexandre

dre IV. *que tous les Mendians ne doivent aſpirer à la Predication que, de licentia, gratia, & beneplacito Epiſcoporum; & ce aprés avoir eſté jugez capables d'y vacquer à la gloire de Dieu.* Car il demande en ſuite : *Et qui en ſera le Juge ? A qui en doit-on croire?* Sa raiſon eſt que *c'eſtoit aſſez jadis pour avoir de l'employ au Diocéſe, que le Religieux euſt eſté jugé capable par le Superieur ou autre à qui il euſt baillé la charge d'en faire l'eſſay; à leur rapport l'Evêque par l'ordonnance du Concile de Latran, le devoit recevoir aux chaires où l'on le demandoit.* p. 40.

Il parle dans ſon ſentiment, mais il ne le découvre qu'à demy. Il rapporte ſeulement ce qu'il croit qui ſe faiſoit autrefois. Le reſpect de Meſſieurs les Prélats & la crainte de les offenſer le retient encore un peu, & l'empeſche de dire nettement ce qu'il penſe & ce qu'il croit qu'il faut faire à préſent. Mais il paſſera bien-toſt par deſſus ces conſiderations, alleguant des Caſuïſtes qui diſent que *l'Evêque ne peut contraindre les Religieux de ſubir l'examen de vie, de mœurs & de capacité, & faute de le faire, leur refuſer la chaire, parce que le Concile n'en dit mot.* p. 42.

On pourroit croire que citant icy le Concile de Trente pour les Religieux contre les Evêques, il ne l'auroit pas lû, s'il ne l'euſt produit luy-même pour les Evêques contre les Religieux, & s'il avoit écrit des choſes

ſi

ſi oppoſées en des temps ou en des livres differens, une faute ſi groſſiere ſe pourroit peut-eſtre rejetter ſur le defaut de la memoire de ce bon vieillard. Mais ces contradictions ſe trouvent écrites en un même temps, dans le même livre, & dans la même page. On ne ſçauroit, ce ſemble, en apporter d'autre cauſe plus veritable que le privilége que les Jeſuites croient avoir de pouvoir dire tout ce qu'ils veulent, & ſe dédire auſſi quand ils veulent, ſans ſe contredire.

Il ſe ſert encore de ces Caſuïſtes qu'il a déja produits, & leur fait dire que *leſdits Religieux ne ſont obligez de ſatisfaire aux demandes que les Evêques leur feront ſur les points de doctrine néceſſaire à ceux qui ſe meſlent d'inſtruire & enſeigner les autres aux Sermons.* pag. 43. Et ſur l'avis de ces Caſuïſtes, aprés avoir conſideré leurs raiſons, il conclut que *cette opinion eſt probable*, & il la rend encore plus probable par ſon approbation & ſon conſentement. Car établiſſant cinq choſes en cette matiere, & les ſuppoſant comme conſtantes & evidentes, il met celle-cy la quatriéme; *Que pour pouvoir preſcher, les Mendians en rigueur ne ſont ſujets à autre examen que de leurs Superieurs.* p. 43. Et pour prouver une propoſition ſi hardie & ſi temeraire qu'il avance de luy-même, il oſe citer le Concile de Trente ſeſſ. 5. c. 2. *lequel*, dit-il, *ne fait mention d'autre diſcuſſion preambulaire de capa-*

capacité deſdits Predicateurs, que de celle des Superieurs, à quibus de vita, moribus, ſcientia & ætate examinari & approbari debeant. pag. 44. D'où il conclut que *conſequemment c'eſt abus d'en chercher d'autres.*

Il ne ſe contente pas de s'oppoſer à ceux qui tiennent le contraire; mais il a encore l'aſſurance de les condamner d'abus, ſans prendre garde, ou plûtoſt diſſimulant de voir que le Concile en cet endroit qu'il cite, parle des Religieux qui ſont deſtinez pour preſcher dans leurs maiſons; & que parlant aprés dans le même Chapitre de ceux qui veulent preſcher dans les Egliſes qui ne ſont pas de leur Ordre, il ordonne expreſſement qu'outre l'approbation & la licence de leurs Superieurs, ils ayent auſſi à prendre celle des Evêques, ſans laquelle ils ne doivent & ne peuvent en quelque maniere que ce ſoit entreprendre de preſcher. Et nonobſtant cela il ne laiſſe pas de dire qu'aprés l'approbation que les Religieux ont receuë de leurs Superieurs pour preſcher en quelque lieu que ce ſoit, *c'eſt abus d'en chercher d'autres*, & de demander celle des Evêques.

In Eccleſiis vero quæ ſuorum Ordinum non ſunt, ultra licentiam ſuorum Superiorum etiam licentiam Epiſcopi habere teneantur, ſine qua in ipſis Eccleſiis non ſuorum Ordinum nullo modo prædicare poſſunt. *Conc. Trid. ſeſſ. 5. c. 2.*

Il donne auſſi aux Religieux la même liberté pour confeſſer que pour preſcher, ſans l'approbation, & même contre la volonté des Evêques. Et de peur d'offenſer Meſſieurs les Prélats, il leur fait porter cette parole par Navarre, *lequel*, dit-il,

in-

infere trois choſes des definitions des Papes ; dont la troiſiéme eſt que les Religieux s'eſtant préſentez aux Evêques pour leur demander la permiſſion de confeſſer ; *au refus deſdits Evêques, les Religieux qui leur auroient eſté préſentez, & néanmoins rebuttez, ont le pouvoir de vacquer aux Confeſſions avec pareille liberté que s'ils avoient eſté admis par eux.* p. 65.

Le fondement de cette opinion eſt que *quoy que les exemts doivent eſtre préſentez aux Evêques par leurs Superieurs, ils ne tiennent pas toutefois leur pouvoir d'autres que du Saint Pere.* Il ajoute, pour appuyer & fortifier davantage cette raiſon, *que ſi nonobſtant la puiſſance que les Exemts ont du Saint Siége, ils la devoient encore mendier & prendre des Evêques, le pouvoir du Pape à commettre & deleguer ſa juriſdiction à ceux qu'il luy plairoit, ſeroit defectueux, puis qu'en ſon execution il dependroit des Evêques & de leur volonté.* p. 65.

Ce n'eſt plus Navarre, c'eſt Bauny qui parle, & il parle comme s'il ne ſe ſouvenoit plus de ce qu'il a dit p. 40. *que c'eſt à l'Evêque ſeul de preſcher ; qu'il n'appartient à d'autres de l'entreprendre ſans ſon congé : Que comme cette charge eſt inſeparable de ſa dignité, elle eſt auſſi incommunicable contre ſon gré* ; & que par conſequent *il ne croit pas que les Papes que l'on dit avoir autrefois octroyé aux Religieux licence de preſcher & de*

confeſſer, l'ayent jamais pris & entendu d'autre ſorte.

Il prouve encore par une autre raiſon que les exempts peuvent exercer toutes les fonctions pour leſquelles ils ſont commis par le Pape, ſans avoir beſoin du conſentement des Evêques, & même contre leur volonté: *Parce que*, dit-il, *telle commiſſion ſeroit de tout point inutile, puis que jamais elle ne ſe verroit en eſtat d'operer, les Evêques & les Curez y repugnant; ce qui eſt ridicule.* p. 65.

C'eſt traitter de ridicule le Pape Alexandre IV. pour ne parler pas des autres, & le Concile de Trente auſſi, puis que par le propre aveu de Bauny ce Pape & ce Concile defendent expreſſement aux Religieux d'entreprendre de confeſſer ou de preſcher ſans l'approbation des Evêques, *Privilegiis & conſuetudine quacunque etiam immemoriali non obſtantibus.*

De ces belles raiſons & d'une Bulle d'Alexandre IV. qu'il cite hors de propos, il tire cette conſequence: *Que ſi l'Evêque defendoit à l'Exempt qu'il auroit approuvé, d'ouir aucune confeſſion dans ſon Diocéſe, encore qu'il ne fuſt loüable paſſant outre, néanmoins il abſoudroit validement.* p. 65. C'eſt à dire que comme les Evêques ne peuvent pas refuſer l'approbation aux Reguliers quand ils la leur demandent, il n'eſt pas auſſi en leur pouvoir de la revoquer quand ils l'ont une fois donnée. Ce qu'il dit encore plus for-

formellement dans la page ſuivante. où il met cela même en queſtion, ſçavoir *ſi l'approbation une fois donnée par l'Evêque auſdits Religieux, il la peut revoquer quand & ſi ſouvent qu'il luy plaira.* Car aprés avoir dit *qu'il y a quelques Docteurs qui ſont pour l'affirmative, il prononce definitivement & declare, que l'opinion contraire doit en pratique eſtre ſuivie.*

Il a reconnu & prouvé cy-devant que la doctrine qui ſoûtient que les Evêques peuvent revoquer leur approbation, auſſi-bien que ne la donner pas aux Religieux, s'ils le jugent à propos, eſt conforme à la juſtice & à la raiſon, & aux Decrets des Conciles & à l'intention des Papes qui ont octroyé les priviléges aux Religieux; Et toutefois il declare icy que *l'opinion contraire doit en pratique eſtre ſuivie*; non pour autre raiſon que *parce que telle revocation va au mépris des Reguliers & au ſcandale du peuple.* Comme ſi le mépris des Religieux & le ſcandale du peuple ne pouvoit eſtre évité qu'en renverſant & mépriſant les Conciles, les Papes, la juſtice & la raiſon même. Car pour le mépris des Evêques, ce bon Jeſuite en fait peu de cas; puis qu'il avoüe que d'entreprendre de faire les fonctions de la charge Epiſcopale ſans la permiſſion des Evêques, ou aprés qu'elle a eſté revoquée, *c'eſt tenir les Evêques & leurs commandemens dans le mépris*; & que néanmoins il vaut mieux, ſelon luy, le faire,

que de donner lieu *au mépris des Reguliers*, en ne le faiſant pas.

Il ſe ſert encore d'une autre raiſon pour oſter aux Evêques le pouvoir de refuſer l'approbation aux Religieux, ou de la revoquer aprés l'avoir donnée quand ils le jugent à propos, qui eſt que l'Evêque tient lieu de Juge & non de Superieur, ainſi qu'il le declare dans la ſuite de ſon diſcours. *D'où vient*, ſelon le raiſonnement de ce bon Pere, *que quand il approuve un Regulier pour les confeſſions, le témoignage qu'il rend à ſa doctrine n'eſt pas une permiſſion, mais un aveu de ſa capacité.* pag. 66. Merveilleux raiſonnement ! comme ſi le Juge n'eſtoit pas Superieur de celuy qu'il juge; ou comme ſi un Juge n'avoit pas le pouvoir de condamner auſſi-bien que d'abſoudre ; de refuſer ou d'accorder une grace & une faveur. Mais quand l'approbation qu'un Evêque donne à un Religieux pour confeſſer, ne ſeroit qu'une ſimple declaration & un témoignage, s'enſuivroit-il que l'Evêque ne la pourroit pas revoquer, & que le Religieux ne la pourroit pas perdre aprés l'avoir une fois receüe, puis qu'il peut perdre la ſcience ou la vertu pour leſquelles elle luy avoit eſté donnée, & devenir vicieux ou ignorant, & partant déchu de cette approbation & de ce témoignage par ſa faute, comme il l'auroit obtenu par ſon merite ; quand il n'y auroit pas d'autres raiſons juſtes & importantes au bien

de

de l'Egliſe & des ames, qui pourroient porter l'Evêque à revoquer en un temps l'approbation qu'il auroit donnée en un autre temps.

Mais le mépris que ces gens ont pour l'autorité Epiſcopale va juſques à ce point, qu'ils oſent dire que l'approbation que l'Evêque donne à un Religieux, n'eſt qu'une ſimple benediction & une ceremonie, ainſi que le P. Celot le declare expreſſement. 1 *Le Pape*, dit-il, *donne le pouvoir de preſcher à tout l'Ordre; le Superieur examine & approuve les particuliers; l'Evêque leur donne la benediction, & le Curé les reçoit dans ſa chaire.* Ce n'eſt donc pas l'Evêque qui donne l'approbation, mais le Superieur du Religieux; & ainſi ce Superieur fait plus que l'Evêque & eſt au deſſus de luy dans cette rencontre, puis que le Religieux reçoit de luy l'approbation & le pouvoir qui luy eſt entierement néceſſaire; & qu'il ne reçoit de l'Evêque qu'une forme & une ceremonie dont il ſe peut paſſer.

1 Quamobrem, ut compendio comprehendam quæ dicta ſunt, prædicandi poteſtatem toti Ordini concedit Summus Pontifex, privatum examinat & approbat Superior, Epiſcopus benedicit, Parochus admittit ſuam in Cathedram. *Celot l. 5. cap. 22. p. 394.*

C'eſt pourquoy le même Jeſuite dit peu aprés qu'il ſuffit qu'un Religieux approuvé par ſon Superieur ſe préſente à l'Evêque avant que de commencer les fonctions dans ſon Diocéſe. 2 *Le choix des perſonnes*, dit-il, *ne ſe faiſant point ſans connoiſtre leur capacité, laquelle ne ſe peut connoiſtre que par l'examen, il ſemble que cet examen a eſté accordé aux Superieurs des Religieux,*

2 Cum electio ſine peritiæ cognitione non fiat, eaque non habeatur niſi per examen,

ligieux, & qu'aprés cela il ne reſte autre choſe à faire, qu'à ſe préſenter exterieurement à l'Evêque, comme Suarez l'enſeigne. Sans doute ils jugent Suarez plus croyable que le Concile de Trente qui a defini le contraire. Et ainſi il faut tenir pour certain, puis qu'un ſi grand Theologien le dit, que pourveu qu'un Religieux ſe préſente exterieurement à l'Evêque, il n'a beſoin d'autre choſe qui depende de luy, ayant receu de ſon Superieur la miſſion & tout pouvoir de travailler dans le Diocéſe de cet Evêque. De ſorte que ſi l'Evêque ne vouloit pas recevoir la civilité d'un Religieux qui ſe préſente à luy pour preſcher, ou qu'il ne ſe contentaſt pas de cette deference & de cette préſentation exterieure, mais qu'il prétendiſt l'examiner ou luy refuſer ſon approbation, ou ſeulement la limiter, Celor témoigne qu'il ne faudroit pas s'en mettre en peine, & qu'on pourroit luy repondre hardiment : *Vous ſçaurez* s'il vous plaiſt, *ou vous vous ſouviendrez*, ſi vous l'avez oublié, *que l'approbation n'eſt pas faveur, mais juſtice; qu'elle n'eſt pas grace, mais témoignage rendu à la verité; & qu'elle ne depend pas de voſtre liberté, mais qu'elle eſt deüe au merite de celuy qui la reçoit.*

Le P. Bauny ne ſe contente pas d'avoir ſouſtrait entierement les Religieux de la juriſdiction des Evêques en ce qui regarde les fonctions de leur charge Epiſcopale ; il ſoûmet encore les Evêques à la puiſſance des

iſtud Regularium illorum Superioribus videtur conceſſum, neque aliud deinde requiritur quam exterior præſentatio, ut docet Suarez. *Ibid. p.* 400.

1 Eſt enim quod ſemper animo recolendum, approbatio non favor tuus, ſed veritas; non gratia, ſed teſtimonium; non arbitrii tui libertas, ſed ejus meritum. *Ibid. p.* 403.

des Religieux en ce qu'il donne aux Religieux le pouvoir d'abſoudre des cas que les Evêques ſe ſont reſervez, & de décharger de toute ſorte de cenſures & d'excommunications les perſonnes qu'ils auroient nommément & ſpecialement excommuniez. Car aprés avoir dit en ſa Somme c. 33. p. 527. *que de droit commun les Mendians & autres privilégiez ne peuvent abſoudre des cas reſervez aux Evêques*, & que leurs priviléges ne leur donnent pas ce pouvoir; parce que les Papes mêmes qu'ils reconnoiſſent comme auteurs de leurs priviléges, n'ont pas eu ce deſſein, comme il le fait voir clairement par Clement, *lequel*, dit-il, *en la Clementine, Dudum de ſepult. Clement V. declare en termes formels que ce n'eſt ſon intention de conceder auſdits Religieux, par les priviléges qu'il leur accordoit lors, autre pouvoir que celuy dont joüiſſent les Curez en conſequence de leur charge.* D'où il infere que *puis que les Curez ont les mains liées en l'abſolution des cas reſervez* à l'Evêque, *les Religieux par le droit ancien*, c'eſt à dire par le droit des Canons, des Decrets & des definitions des Conciles & des Papes, *ne la pourront non plus donner*: & qu'ainſi s'ils entreprennent de la donner, c'eſt par le droit nouveau que la nouvelle Theologie des Caſuïſtes leur donne.

Il ajoûte au même lieu, & en ſuite des dernieres paroles que je viens de rapporter, *qu'en la Clementine Religioſis, de privilegiis, le Pape excommunie leſdits Religieux qui ſans*

ſon congé, ou des Ordinaires des lieux, entreprendront de remettre ce que tant luy que les Evêques ſe ſeront reſervez pour quelque juſte cauſe. Et en confirmation de ces deux definitions du S. Siége, il apporte encore une inſtance qui ſemble ne pouvoir recevoir d'exception ny de replique, laquelle il prend d'une réponſe que la Congregation établie pour reſoudre les difficultez qui arrivent ſur le ſens du Concile de Trente, fit & adreſſa à S. Charles l'an 1577. ſur le ſujet dont il eſt queſtion, par laquelle cette Congregation declare que *l'intention du Saint Pere ny de ſes predeceſſeurs n'avoit jamais eſté de permettre auſdits Religieux d'abſoudre des cas reſervez aux Evêques, ſan leur permiſſion.* p. 528.

On ne ſçauroit établir une verité ſur de plus ſolides fondemens ; & tout ce qu'on pourroit alleguer aprés des preuves ſi evidentes & ſi fortes, tirées des Decrets des Conciles & des Papes, pour ſoûtenir au contraire que les Religieux peuvent abſoudre des cas que les Evêques ſe ſont reſervez, ſeroit beaucoup plus un mépris formel de l'autorité des Conciles & des Papes, que de celle des Evêques, en faiſant une uſurpation manifeſte de leur juriſdiction. Mais nonobſtant tout cela le P. Jauny ne laiſſe pas de dire immediatement aprés avoir allegué ces defenſes faites aux Religieux mêmes ſur peine d'excommunication, d'entreprendre d'abſoudre des cas reſervez aux Evê-

Evêques, ſans leur permiſſion; *qu'il eſt néanmoins vray que cette defenſe n'eſt que pour l'Italie. En ſecond lieu, qu'il eſt de plus trés-veritable, que telle declaration n'ayant eſté notifiée en France ny aux autres Provinces de delà les monts, elle ne peut avoir apporté prejudice aux Religieux ny à leurs privilége*s. pag. 528. 3 *Que pour rendre les privileges inutiles & les mettre tout à fait à neant, il faudroit que le Pape y euſt derogé par Bulles expreſſes.*

Enfin aprés avoir produit toutes ces raiſons en faveur des privilégiez contre les definitions des Papes & contre celles du Concile de Trente, il produit encore la concluſion que Suarez & d'autres en tirent, *leſquelles*, dit-il, *concluënt que nonobſtant toutes les declarations pretendües, les Religieux demeurent en la poſſeſſion de leurs privileges.* Ce qui luy ſemble ſi vray, qu'il approuve leur opinion & leur raiſonnement en ces termes : *Et en effet, comme le Saint Pere agrée de ſe vouloir ſervir deſdits Reguliers ainſi que de perſonnes deleguées pour abſoudre des cas qui luy ſont reſervez, il n'eſt pas vray-ſemblable qu'il leur lie les mains pour ne pouvoir relever ceux qui par leur faute ou par quelque infirmité ſeroient tombez en des crimes que les Evêques ſe ſeroient reſervez.* p. 529.

Il confirme cette opinion par l'autorité de Koninck qui la tient & la fonde ſur la même raiſon. *Car*, dit cet Auteur,

1 Quando enim Pontifex concedit alicui ut poſſit abſolvere à caſibus ſibi reſervatis, cenſetur etiam concedere abſolutionem à reſervatis ab Epiſcopo; quia hæc conceſſio facilior eſt quàm illa, &c.

1 *quand le Pape donne à quelqu'un le pouvoir d'abſoudre des cas qu'il s'eſt reſervez, il eſt cenſé donner auſſi celuy d'abſoudre des cas que les Evêques ſe ſont reſervez; parce qu'il eſt plus aiſé d'accorder cette derniere faveur que la premiere.* p. 529.

Ces gens s'inſcriroient aiſément en faux contre les Decrets des Papes; mais parce que la honte ne leur permet pas de le faire ouvertement, ils voudroient pour le moins perſuader, s'ils pouvoient, que les Papes n'ont pas parlé ſincerement quand ils ont defendu aux Religieux d'abſoudre des cas que les Evêques ſe ſont reſervez, ſans leur permiſſion, & que leur intention a eſté toute contraire à leurs paroles.

Mais il y a ſujet de s'étonner que Bauny diſe icy, *qu'il n'eſt pas vray-ſemblable que les Papes lient les mains aux Religieux pour ne pouvoir relever ceux qui ſeroient tombez dans des crimes que les Evêques ſe ſeroient reſervez*, ayant dit luy-même peu auparavant, comme nous venons de voir, *qu'en la Clementine Religioſis, de privilegiis, le Pape excommunie leſdits Religieux qui ſans ſon congé, ou des Ordinaires des lieux, entreprendroient de remettre ce que tant luy que les Evêques ſe ſeroient reſervez pour quelque juſte cauſe.* Il prétend peut-eſtre que les Religieux en vertu de leurs priviléges ſont auſſi-bien exemts des excommunications & des Cenſures de l'Egliſe, que de ſes Ca-

Canons & de ſes ordonnances ; ou qu'il a luy-même, comme nous l'avons déja remarqué, le privilége de ne ſe contredire point en diſant des choſes toutes contraires, ſelon la diverſité des lieux, des temps & des intereſts de ſa Compagnie.

La derniere queſtion que nous rapporterons icy du P. Bauny eſt celle qu'il fait en ſa Somme c. 33. p. 530. où il parle ainſi : *Et ſi les Evêques paſſoient juſques-là, d'excommunier quelqu'un en ſa perſonne, nommément leſdits Religieux ; pourroient-ils ſans peché le reconcilier à l'Egliſe, & luy reſtituer l'uſage des Sacremens dont il eſtoit privé?* Avant que de répondre & declarer ſon ſentiment, il dit *qu'il y en a qui tiennent l'affirmative*, ſans citer ny nommer aucun auteur. Il dit enſuite que *ceux à qui cette opinion n'agrée pas, alleguent pour luy donner couleur, que ſi les Religieux ont ce pouvoir, au moins pour les Cenſures, quæ ſunt ab homine in hominem nominatim, il faut que les Evêques ſoient dans le mépris*, & que leur autorité ſe voie foulée aux pieds.

Il ne conſidere nullement cette raiſon, & il ne daigne pas même s'y arreſter. Il ſe contente de témoigner en paſſant qu'elle ne le touche pas, en diſant que c'eſt ſeulement un pretexte & *une couleur* ; mais non pas un motif ſuffiſant pour empeſcher les Religieux d'uſer du droit qu'ils pretendent.

Si un Evêque pour quelque cauſe qu'il juge

ge raiſonnable veut revoquer une permiſſion qu'il aura donnée à un Religieux, le Religieux ne laiſſera pas de paſſer outre, & de continuer à faire les mêmes fonctions que l'Evêque luy defend; *pource que telle revocation*, dit Bauny, *iroit au mépris des Religieux*. Et ſi un Evêque voit que les Religieux attentent ouvertement à ſon autorité, entreprenant d'abſoudre ceux qu'il aura nommément excommuniez, il faut qu'il s'en tienne là ſans dire mot de peur d'offenſer les Religieux & bleſſer leurs priviléges, *encore qu'il ſe voie par là tomber dans le mépris, & ſon autorité foulée aux pieds.* C'eſt à dire que la crainte du mépris des Reguliers ſemble à Bauny une raiſon ſuffiſante pour borner la puiſſance des Evêques; mais *le mépris de l'autorité de l'Evêque* ne luy paroiſt pas une raiſon ſuffiſante pour borner les priviléges des Reguliers.

Il avoüe que Sotus traittant cette queſtion, *tranche le mot, & dit preciſement & nettement qu'il faut avoir permiſſion de l'Evêque avant que de rien entreprendre ſur leſdites fautes qu'ils ſe ſeroient reſervez nommément.* Il reconnoiſt auſſi que *Diana met cette opinion au rang de celles qu'il faut tenir pour indubitables & hors de conteſtation, & que Vale & Navarre eſtiment que l'opinion contraire n'eſt ny ſeure ny recevable*; & que ce qui porte ces Theologiens, & particulierement Diana, à parler de la ſorte, *eſt la de-*

déclaration faite par la Congregation des Cardinaux ſur ce ſujet au 18. *de Novembre de l'an* 1628. *en laquelle de l'ordonnance d'Urbain VIII. ils derogent aux priviléges des Reguliers touchant le pouvoir d'abſoudre des cas reſervez aux Evêques. Et ainſi, conclut cet Auteur*, il parle de Diana, *Contraria ſententia non poteſt amplius ſuſtineri.*

Ainſi il n'y a que luy & ceux qui ſont dans la même paſſion & dans les mêmes intereſts que luy, qui oſent ſoûtenir une opinion & une cauſe ſi odieuſe, qui eſt deſtituée de tout fondement par la revocation ou par l'explication des priviléges faite par les Papes mêmes qui les ont donnez, qui eſt condamnée par les Theologiens qu'il rapporte, & *qui jette*, comme il l'avoüe luy-même, *les Evêques dans le mépris, & rabaiſſe leur autorité juſques à la voir foulée aux pieds.*

Il conſidere toutes ces choſes; il ne peut rien alleguer qui ſoit capable d'obſcurcir leur evidence; & cependant il ne laiſſe pas de dire auſſi-toſt aprés: *Néanmoins parce que la pratique eſt contraire pour le regard des cas que les Evêques ſe ſeroient particulierement reſervez, & qu'elle eſt appuyée ſur la conceſſion des Papes Sixte IV. Urbain IV. Paul III. & Pie V. & non revoquée depuis efficacement d'aucun autre, je ne puis ny ne dois reprendre ceux qui s'accommodant à cette opinion, abſolvent des pechez que leſdits Evêques*

ques ſe ſeroient reſervez. pag. 531. en ſa Somme.

Il redit la même choſe, & il l'explique encore plus clairement & plus definitivement au chap. 41. pag. 673. où aprés avoir fait cette queſtion : *Les Religieux mendians & autres qui joüiſſent de leurs priviléges peuvent-ils abſoudre deſdits cas ſans la licence des Evêques qui ſe les ont reſervez ?* Il répond que *comme le S. Pere ſe décharge abſolument ſur eux d'une partie de ſon ſoin à obliger les fideles de ſes graces, auſſi leur donne-t-il le pouvoir de le faire ; ils ſont ſes deleguez, & en cette qualité il n'y a vice qui ne leur ſoit reſervé, rien qu'ils ne puiſſent délier & remettre à qui implore leur ſecours.*

C'eſt à dire que les Reguliers ont dans l'Egliſe autant de pouvoir que le Pape ; qu'ils ont comme luy la puiſſance univerſelle d'abſoudre, ſans aucunes bornes ; qu'ils peuvent faire dans toute l'étenduë de l'Egliſe avec pleine autorité tout ce qu'ils voudront, ſans avoir beſoin du conſentement des Evêques, juſques à pouvoir délier & abſoudre, s'il leur plaiſt, contre la volonté des Evêques, ceux qu'ils auroient liez & excommuniez, & qu'il ſuffit que ceux qui auront beſoin de quelque faveur, *implorent leur ſecours*, puis que comme ils peuvent tout, ils ne refuſent rien.

Il ſemble vouloir apporter quelque moderation à cette licence démeſurée quand il dit

dit en ſa Somme c. 33. p. 533. *que les Reguliers qui ont par privilége ce preciput ſur le commun des Preſtres, de pouvoir remettre les pechez reſervez au Saint Siége, ne font pas prudemment quand au lieu où le fait eſt connu, ils abſolvent celuy que ſon Evêque a en face d'Egliſe declaré excommunié.* Mais en effet il ne retranche rien du pouvoir prétendu des Reguliers; & s'il témoigne y ſouhaitter quelque moderation, il veut qu'elle vienne des Reguliers mêmes, & non des Evêques. Il laiſſe toujours les privilégiez dans une pleine liberté de faire tout ce qu'ils voudront. Et afin de donner plus d'éclat à leur pouvoir plutoſt que pour le diminuer, il leur conſeille de s'en ſervir prudemment ſelon les occaſions & les circonſtances.

Il ne dit plus, comme il a dit auparavant, que les Religieux commettroient *une injuſtice, une uſurpation, une eſpece d'attentat* ſur les Evêques & ſur leur dignité, entreprenant d'abſoudre contre leur gré ceux qu'ils auroient excommuniez. Il ſe contente de dire *qu'ils ne feroient pas prudemment; parce que*, comme il ajoûte, *leſdits Reguliers en ce faiſant troublent l'ordre, ſcandaliſent le peuple, offenſent les Prélats, attentent en apparence ſur l'autorité & la puiſſance de celuy coram quo lis pendet.*

Mais tous ces inconveniens ſont petits, au jugement de ce Jeſuite, & les fautes que les Reguliers peuvent commettre en ce point trou-

troublant l'ordre de l'Egliſe, offenſant les Evêques & attentant à leur autorité, ne ſont que des fautes légeres & exterieures, des imprudences & des indiſcretions des particuliers, qui ne prejudicient au droit du corps des privilégiez. C'eſt pourquoy paſſant par deſſus ces conſiderations auſſi-bien que par deſſus les Decrets des Papes & des Conciles, il conclut *qu'il eſt probable que les Reguliers ne font pas mal quand ils abſolvent au for de conſcience celuy qui en effet eſt par nom & par ſurnom excommunié, pourveu qu'il ſoit en lieu où il ne ſoit pas connu.* Mais cette clauſe : *Pourveu qu'il ſoit en lieu où il ne ſoit pas connu*, n'eſt pas ſi conſiderable dans ſon eſprit, qu'il ne l'oſte auſſi-toſt, diſant abſolument & géneralement en la page ſuivante, *qu'en tout temps & en tout lieu, même où leſdits excommuniez ſeroient connus, ils pourroient par un des Mendians ou autres joüiſſans de leurs priviléges, recevoir au for interne l'abſolution de l'excommunication de laquelle ils ſeroient nommément frappez, pourveu prealablement qu'ils euſſent contenté leur partie.*

Il eſt vray qu'il propoſe cette opinion ſous le nom de Diana & non ſous le ſien. Mais outre que ce procedé luy eſt ordinaire dans les choſes odieuſes, c'eſt à luy de voir comme il peut alleguer Diana pour cette opinion, luy ayant fait dire peu auparavant que l'opinion contraire *doit eſtre miſe au rang*

rang de celles qu'il faut tenir pour indubitables & hors de conteſtation.

Il taſche en ſuite de répondre au principal inconvenient qui arriveroit ſi les Reguliers donnoient l'abſolution à une perſonne que l'Evêque auroit excommunié, diſant que *quant au trouble qu'on apprehende devoir arriver de ſemblable action, on répond qu'il n'eſt pas bien fondé, dautant que l'abſolution qui ſe donneroit de telles Cenſures n'eſtant que pour le for interieur, non perturbaretur exterior juriſdictio, cum Judex poſſit procedere contra talem ac ſi nunquam fuiſſet abſolutus.* p. 534.

Il ne nomme aucun Auteur de cette réponſe, reconnoiſſant combien elle eſt hardie, odieuſe & temeraire, il témoigne par là qu'elle eſt de luy ſeul, & encore plus, parce qu'il l'approuve en ſuite, diſant qu'elle eſt probable & aſſurée en conſcience, quoy qu'il n'oſe pas conſeiller ouvertement de la ſuivre. *Cette opinion*, dit-il, *quoy que probable & aſſurée en conſcience, ne doit toutefois eſtre ſuivie* par les Religieux privilégiez. J'aimerois autant dire à des perſonnes qui ſe portent bien & qui ont bon appetit : Voilà une viande qui eſt ſaine & delicate, mais n'en mangez pas encore que vous l'aimiez beaucoup, & qu'il ſoit en voſtre diſpoſition d'en manger. *Si cette opinion eſt probable & aſſurée en conſcience*, il demeure toujours en la liberté des Reguliers de la ſuivre, & d'entreprendre en ſeu-

reté de conſcience tout ce qu'ils voudront contre l'autorité & la volonté des Evêques. Et ce que le P. Bauny ajoûte, qu'elle ne doit pas eſtre ſuivie, n'eſt qu'un conſeil qu'il donne à des perſonnes qu'il ſçait qui ne ſont pas en diſpoſition de s'en ſervir. Et la raiſon de ce conſeil eſt, *dautant*, dit-il; *que le peril eſtant evident d'offenſer les Ordinaires, la pratique n'en peut eſtre que dangereuſe.* Il ne craint pas de renverſer l'ordre de l'Egliſe, & d'entreprendre ſur l'autorité des Evêques, mais ſeulement *de les offenſer*; c'eſt à dire de leur déplaire & de perdre leurs bonnes graces. Mais *ce n'eſt pas trop craindre d'offenſer les Ordinaires*, ny témoigner faire trop d'eſtat de l'amitié des Evêques, ou avoir trop de reſpect de leur dignité, que d'enſeigner, comme il fait, *qu'une opinion*, laquelle, comme il avoüe luy-même, ne ſe peut pas ſoûtenir, & beaucoup moins ſe mettre en pratique, *ſans que les Evêques ſoient dans le mépris, & ſans que leur autorité ſe voie foulée aux pieds, eſt toutefois probable & aſſurée en conſcience.*

§. II.

§. II.

Que ſelon la Theologie des Jeſuites les Religieux ſe peuvent ſervir de leurs Priviléges, encore qu'ils ſoient revoquez; & que ſans Priviléges même ils peuvent abſoudre de cas reſervez aux Evêques & au Pape, ſans en demander permiſſion.

LA Theologie de la Societé eſt ſi accommodante & ſi favorable aux Religieux, particulierement en ce point qui regarde les entrepriſes qu'ils font ſur la juriſdiction des Evêques, que ſans qu'ils ſe mettent en peine de produire leurs priviléges, y en ayant pluſieurs dont on n'a jamais veu les originaux, & ſans qu'ils ſoient obligez de les defendre & de les faire ſubſiſter contre la revocation des Papes & des Conciles, elle leur fournit des expediens pour en conſerver toujours la poſſeſſion, & s'en ſervir en ſeureté de conſcience, quoy que les Evêques, les Papes & les Conciles puiſſent dire pour les en empeſcher.

Premierement Eſcobar leur apprendra que 1 *quand un inferieur ſur une opinion probable ſe perſuade que le commandement qu'on luy fait eſt injuſte, ou que le Superieur qui le fait paſſe ſon pouvoir & ſa juriſdiction, il peut ne point obeïr: parce qu'il eſt permis à cha-*

1 Quando ſubditus nititur opinione probabili quod præceptum ſit illicitum, vel extra Superioris juriſdictionem, poteſt non obedire; quia unicuique fas eſt ſequi opinionem probabilem. *Eſcobar in proœmio ex. 3. c. 6. n. 31. p. 30.*

chacun de ſuivre une opinion probable. Par ce principe les Reguliers pourront dire, comme nous verrons peu aprés que les Jeſuites le diſent pour eux, qu'ils ont ſujet de douter ſi les Papes peuvent legitimement revoquer leurs priviléges; ſi les Evêques ont raiſon de leur refuſer leurs approbations; & ſi les uns & les autres n'excedent pas leur pouvoir, ou n'en abuſent point en leur defendant d'exercer la charité envers le prochain dans l'adminiſtration des Sacremens & de la parole de Dieu. Et ſur ce doute, leur cauſe, quelle qu'elle puiſſe eſtre en elle-même, n'eſtant point ſans defenſeurs, & ayant des Caſuïſtes pour eux, qui rendent leur pretention probable, quoy qu'elle ſoit injuſte, ils pourront paſſer par deſſus les Decrets des Papes & des Conciles; & nonobſtant toutes leurs defenſes auſſi-bien que celle des Evêques, continuer leurs entrepriſes: *Poſſunt non obedire; quia unicuique fas eſt ſequi opinionem probabilem.*

Sanchez leur dira preſque la même choſe en une autre maniere. 1 *Quand il y a*, dit-il, *diverſité d'opinions touchant la juriſdiction & le pouvoir d'un Preſtre pour entendre les confeſſions, & que ſelon une opinion probable il a le pouvoir, mais ſelon une autre plus probable il ne l'a pas, ce Preſtre ne pechera point du tout en entendant les confeſſions.*

1 Quando opiniones circa juriſdictionem Sacerdotis ad audiendas confeſſiones verſantur, atque opinio probabilis docet illam habere, probabilior autem negat; talis Sacerdos nullo modo peccabit audiendo confeſſiones. *Sanchez oper. mor. l. 1. c. 9. n. 35. p. 32.*

Sur

Sur ce principe les Reguliers pourront raisonner de la sorte : Encore qu'il soit vrai que les Evêques, les Papes, & les Conciles disent que nous n'avons plus le pouvoir de prescher & de confesser aprés qu'ils nous l'ont defendu ; il est vrai aussi qu'il y a des Casuïstes & des Docteurs parmy nous, qui tiennent que nonobstant ces defenses, nous avons toujours la liberté d'exercer ces fonctions. Ce sera beaucoup deferer aux Papes & aux Evêques d'accorder que leur sentiment est fort probable, & plus probable que celuy de nos Casuïstes & de nos Docteurs; mais cela n'empesche pas que nos Docteurs n'ayent leurs raisons, & que leur opinion ne soit probable : & partant estant permis en conscience de quitter une opinion plus probable pour suivre celle qui l'est moins, nous ne sçaurions faillir en continuant à prescher & à entendre les confessions, nonobstant les defenses qui nous en peuvent estre faites ; *nullo modo peccabimus audiendo confessiones.*

Et si on leur represente que l'opinion de leurs Casuïstes estant contraire aux definitions expresses des Papes & des Conciles, elle n'est pas une opinion probable, mais une erreur veritable, Sanchez répondra pour eux [1] qu'*une erreur publique qui a pris son origine d'une opinion probable, suffit pour rendre valables les actions d'un Prestre.* C'est à dire qu'un Prestre, & à plus forte raison un

[1] Communis error ex probabili opinione ortus satis est ad gestorum per eum Sacerdotem valorem. *Ibid.*

un Religieux privilégié, peut adminiſtrer les Sacremens, croyant par une opinion fauſſe & erronée qu'il en a le pouvoir; parce que cette erreur eſtant commune, rend bonne & valable l'action de ce Preſtre & de ce Religieux. Et en ſuite, ſelon cette maxime, encore que l'opinion qui tient que les Reguliers peuvent preſcher & confeſſer ſans l'approbation des Evêques, ſoit une erreur; toutefois parce que cette erreur eſt commune, & qu'elle a pris ſon origine de quelque probabilité, cela ſuffit pour juſtifier tous les excés que les Reguliers peuvent commettre, entreprenant ſur la juriſdiction des Evêques, & pour rendre valable tout ce qu'ils font contre les defenſes des Papes & des Conciles.

Sanchez leur donne encore un autre expedient qui eſt fort facile, & qui ne peut jamais manquer. Il enſeigne que quand il ſeroit conſtant que par la revocation de leurs Privileges, & par la defenſe que les Papes & les Evêques leur font de s'en ſervir ſans leur permiſſion, ils demeureroient ſans juriſdiction, ils ne laiſſeroient pas de pouvoir confeſſer indifferemment toutes ſortes de perſonnes, & d'abſoudre de toutes ſortes de pechez, pourveu que parmy les crimes dont on s'accuſeroit à eux, il y euſt quelque peché veniel, ce qui ſe rencontre aiſément. Voicy comme ce Jeſuite parle: 1 *Il n'y a perſonne qui en ſe confeſſant ne*

1 Quoniam in confeſſionibus ſemper quiſpiam fatetur aliqua venialia cum mortalibus, at quilibet Sacerdos certam

ne s'accuſe toujours de quelques pechez veniels avec les mortels ; & il eſt conſtant que tout Preſtre a juriſdiction ſur les pechez veniels ; & que par conſequent n'y ayant point d'obſtacle de la part du penitent, & du coſté du Preſtre, la juriſdiction eſtant aſſurée ſur une partie de la matiere, on ſe doit tenir aſſuré de la validité de la confeſſion, & encore que le Preſtre n'ait pas juriſdiction ſur les pechez mortels, ils ne laiſſeront pas d'eſtre remis indirectement & par accident en vertu de ſon abſolution.

in venialia juriſdictionem habet. Et ideo cum pœnitens non ponat obicem, & ſit certa juriſdictio in aliquam materiæ partem, erit certus confeſſionis valor; & quamvis careat ille juriſdictione in mortalia, ea indirectè & per accidens virtute illius abſolutionis remittentur. *Ibid.*

Cet expedient eſt ſans doute fort aiſé ; mais ſi on s'en peut ſervir, ainſi que dit ce Jeſuite, il ne ſera plus beſoin d'avoir recours aux Privilégiez afin de pouvoir abſoudre des cas reſervez. Il n'y aura point de Preſtre qui ne puiſſe abſoudre de toutes ſortes de pechez, ſans eſtre même approuvé de l'Ordinaire, puis qu'il ne faut point d'approbation particuliere pour abſoudre des pechez veniels, & que la grace de l'abſolution qu'il donnera pour les veniels, s'étendra en ſuite indirectement & par accident, comme dit ce Docteur, ſur tous les mortels qui ſe trouveront joints aux veniels dans la confeſſion.

De ſorte que cette maxime ruïne & abolit tout enſemble les priviléges des Religieux & la juriſdiction des Evêques, puiſque ſi elle eſt vraie, ſans privilége auſſi-bien que ſans juriſdiction, tout Preſtre pourra abſoudre de tous cas. Mais les Religieux qui ſe conduiſent par les regles des Jeſuites, n'auront

pas grande peine de voir leurs priviléges ſe perdre avec la juriſdiction des Evêques, puis qu'ils ne deſirent & ne recherchent avec tant de paſſion les priviléges, que pour ſe ſouſtraire de la juriſdiction des Evêques ; & que ſans priviléges ils pourront à la faveur de cet expedient de Sanchez, faire tout ce qu'ils voudront dans l'Egliſe, independemment du Pape auſſi-bien que des Evêques.

CHAPITRE II.

De l'eſtat Religieux.

ON peut conſiderer cinq choſes principales dans les Religieux : Leur vocation à la religion ; leur entrée & leur profeſſion ; leurs vœux, leurs regles ; & leurs priviléges. Nous traiterons de chacune de ces choſes ſeparément, pour voir mieux la corruption & le relaſchement que les fauſſes maximes des Jeſuites ont jetté dans une profeſſion ſi ſainte, auſſi-bien que dans les autres : Nous joindrons ſeulement les vœux & la regle dans un même article.

ARTICLE I.

De la Vocation à la Religion.

Que les Jeſuites la nient ou la détruiſent par leurs maximes.

CElot parle de la vocation à la Religion comme de la vocation au Sacerdoce & à la Clericature, ſoûtenant que tous ceux qui s'y préſentent ſont appellez de Dieu, pourveu qu'ils croient l'eſtre, & qu'ils ne voient point en eux de mauvaiſe intention. 1 *On ne peut point douter*, dit-il, *que celuy qui s'offre volontairement pour eſtre Preſtre, ou que celuy qui ſe donne à une Religion en laquelle il fait actuellement profeſſion de vouloir eſtre clerc, qui s'oblige par ſes vœux à eſtre clerc ou à eſtre preſtre, n'ait veritablement l'eſprit de la clericature*; & celuy de la Religion auſſi dans laquelle il entre; ce qui eſt proprement en avoir la vocation.

1 Si qui ſe ultro ad Sacerdotium offerat, qui ſe illi Religioni addicat, in qua ſit actu & ipſa vitæ profeſſione Clericus, qui votis ad Clericatum aut Sacerdotium obligatur, Clericalem ineſſe animum dubitari non poteſt. *Celot t. 7. c. 11. p. 615.*

Et répondant à M. Hallier qui avoit dit qu'on devoit refuſer le Sacerdoce & l'entrée de la Religion à celuy qui n'avoit pas l'eſprit de clericature ou de Religion, il luy dit avec étonnement: 2 *Celuy qui fait vœu de l'un & de l'autre, qui s'y offre, qui le pourſuit & le ſollicite, peut-il eſtre tel que vous dites*? Suppoſant qu'il eſt impoſſible qu'une

2 Poteſtne talis eſſe qui utrumque voveat, qui ſe ad utrumque offerat, qui prenſet, qui ambiat? *Ibid.*

qu'une perſonne faſſe vœu d'eſtre Religieuſe ou d'eſtre Preſtre, & paſſe juſqu'à l'execution de ce deſſein, ſans avoir l'eſprit & la veritable vocation de Dieu pour l'un & pour l'autre de ces deux eſtats.

Car il preſuppoſe comme une choſe certaine, ſelon la Theologie de la Societé, que toute penſée de ſuivre un conſeil de Dieu vient de Dieu, & que la grace particuliere qui eſt néceſſaire pour en accomplir tous les devoirs ne ſçauroit jamais manquer à celuy qui l'entreprend de bonne foy & ſans mauvais deſſein. Car ayant rapporté cette opinion de ſon adverſaire, 1 *qu'il eſt impoſſible d'entreprendre ou d'accomplir comme il faut un conſeil Evangelique ſans la grace de* JESUS CHRIST; il conclut ſans avoir égard à cette clauſe, *ut oportet*, & il infere abſolument que 2 *tout homme qui l'entreprend eſt conduit par la grace*; & *s'il peut pecher*, dit-il, *ſous cette conduite, où ira-t-il chercher l'innocence*? Comme pretendant que cette condition, *ut oportet*, eſt ſuperfluë, & qu'en quelque façon qu'on entreprenne de ſuivre un conſeil de l'Evangile, on ne ſçauroit s'y porter ſans le mouvement de la grace & de l'eſprit de Dieu, qui eſt ſa vocation.

1 Abſque gratia conſilium neque ſuſcipi neque impleri poteſt ut oportet.

2 Quiſquis ergo illud aggreditur, gratiam divinam conſequitur, cujus auſpiciis ſi poteſt peccare, ubi quæret innocentiam? *Celot l. 9. c. 7. p. 815.*

D'où il infere peu aprés qu'il ne faut pas beaucoup deliberer pour ſe faire Religieux, quand on en a le deſir. 3 *Il ne faut pas*, dit-il, *long-temps deliberer pour entrer en Religion*;

3 Longa deliberatione opus non eſt ad Religionem capeſſendam; cum ejus facti bonitas & ſanctitas dubia eſſe

gion ; parce que la bonté & la ſainteté de cette action ne peut eſtre douteuſe & incertaine. Il prétend que le ſeul deſir qu'on a d'eſtre Religieux, eſt ſi eſſentiellement bon & ſaint, qu'on ne peut douter de ſa bonté & de ſa ſainteté ; parce qu'il ne peut jamais eſtre mauvais en quelque maniere qu'on s'y porte ; & que ny la paſſion, ny l'intereſt, ny l'illuſion du Demon, ne peuvent prendre aucune part à ce deſſein, ſans même que celuy qui l'a entrepris s'en apperçoive. D'où il s'enſuit qu'il eſt inutile de ſe donner tant de peine à examiner la vocation à la Religion dans les novitiats, s'il eſt vray, comme prétend ce Jeſuite, qu'on n'y peut entrer que par un mouvement du Saint Eſprit qui eſt cette vocation même.

non poſſit & incerta. *Ibid.*

Platus dans le livre qu'il a fait de l'eſtat religieux, parle à peu prés comme Celot. 1 *Parce que la pauvreté*, dit-il, *l'humilité, & le renoncement à ſa propre volonté, ſont attachez à l'eſtat Religieux, on ne peut s'y porter par autre deſir que celuy de la ſeule perfection. Il n'eſt pas auſſi expoſé aux embuſches & aux tentations continuelles & ſi dangereuſes dont nous avons parlé.* Si l'eſtat religieux ne peut eſtre deſiré que par le ſeul motif de la perfection, il eſt clair qu'il ne peut eſtre deſiré que par le mouvement & la conduite de Dieu & de ſon Eſprit, le deſir de la perfection ſeule ne pouvant eſtre que bon, & un vray effet de la grace de Dieu & de ſa voca-

1. Cum religioſo ſtatui conjuncta ſit paupertas, humilitas, voluntatis abdicatio, nec appetiti poteſt alio ſtudio quam ſolius perfectionis, nec patet his quas diximus tam infeſtis perpetuiſque inſidiis. *Hier. Platus de bono ſtatus religioſi. l. 1. c. 28.*

vocation interieure & ſalutaire, imprimée par le Saint Eſprit dans le fond du cœur. Ce qui eſt d'autant plus vray, que ce Jeſuite ſemble declarer par la même raiſon, que le deſir d'eſtre Religieux, non plus que l'eſtat de la Religion, n'eſt pas ſujet aux embuſches & aux tromperies du Diable, comme il n'en faut point douter, s'il eſt vray, ainſi qu'il prétend, qu'il eſt inſeparable du deſir, ou plutoſt qu'il eſt le deſir même de la ſeule perfection, eſtant manifeſte que ce deſir ne ſçauroit venir d'un mauvais principe, parce qu'il eſt eſſentiellement bon, & qu'eſtant encore tout pur, puis qu'il eſt de la ſeule perfection ſans mélange d'aucune autre vüe ou conſideration temporelle qui puiſſe y jetter la moindre corruption, & donner en ſuite priſe à l'ennemy, il n'eſt pas expoſé à ſes embuſches & à ſes tromperies comme d'autres deſirs, même bons & ſaints en eux-mêmes, qui ne ſont pas ſi purs & ſi ſinceres. Il prétend donc qu'auſſi-toſt qu'un homme ſe ſent touché du deſir d'eſtre Religieux, il doit croire que Dieu l'appelle à la Religion, ſans craindre aucune ſurpriſe ny aucune embuſche de la nature ou du Diable dans ce deſir.

Il parle encore plus clairement au même livre chap. 13. où il dit, que la remiſſion des pechez eſt attachée à l'eſtat Religieux eſſen-

eſſentiellement & par ſa propre nature.

1 *La remiſſion des pechez*, dit-il, *qui accompagne ceux qui entrent dans l'eſtat Religieux, ne vient pas d'aucun privilége des hommes, mais de la nature même de cette action.* D'où il tire cette conſequence : *Et par conſequent il faut croire qu'elle ſe rencontre dans toutes ſortes de perſonnes, dans toutes ſortes de temps, & en la même maniere.* Comme donc le deſir de la remiſſion des pechez & de la grace de Dieu par laquelle ils ſont remis, ne peut eſtre que bon, s'il eſt ſincere & veritable, ainſi il faut néceſſairement que le deſir de l'eſtat Religieux ſoit toujours bon, & vienne de Dieu & de ſon Eſprit, ſi la remiſſion des pechez y eſt jointe inſeparablement, comme pretend ce Jeſuite ; en ſorte qu'on la reçoive toujours lorſque ſuivant ce deſir on ſe fait Religieux. Et ainſi l'eſtat Religieux aura un grand avantage par deſſus les Sacremens & par deſſus les Indulgences. Car le deſir de recevoir les Indulgences & les Sacremens peut eſtre mauvais, parce que l'application & la reception en peut eſtre mauvaiſe, y ayant pluſieurs perſonnes qui reçoivent mal les Sacremens & qui abuſent des Indulgences. Mais le deſir d'eſtre Religieux ne pourra jamais eſtre mauvais, s'il eſt vray, comme les Jeſuites l'aſſurent, que l'execution de ce deſir, qui eſt l'entrée à la Religion, & l'eſtat où il porte & engage, qui eſt l'eſtat religieux, eſt inſeparable de

1 Hæc remiſſio quam Religioſus ſtatus affert, non in hominum conceſſu fundata eſt, ſed ex ipſius facti natura promanat. Quare & in omnibus & ſemper & eodem modo locum habere credendum eſt. *Ibid.*

de la remiſſion des pechez, & qu'on ne ſçauroit recevoir l'un ſans l'autre; en ſorte que tous ceux qui ſe font Religieux, reçoivent la grace & la remiſſion des pechez, & que cette benediction les ſuit & leur eſt infailliblement donnée, non par privilége ou conceſſion humaine, mais par la propre nature de l'action que l'on fait entrant en religion; qui ſont les propres termes de Platus.

Ce qui ne peut ſervir qu'à ruïner les Religions & ceux qui y entrent avec cette preſomption; en les portant à s'y engager légerement & temerairement, ſans prendre aſſez de ſoin de purifier leur cœur, & ſans ſe donner garde de mille ſortes de mouvemens déreglez qui ſe peuvent aiſément cacher ſous cette vaine confiance qu'on leur donne, que le deſir qu'ils ont d'eſtre Religieux ne peut eſtre que bon, & qu'on ne ſçauroit l'executer ſans eſtre ſanctifié au même moment.

Et c'eſt peut-eſtre la cauſe des deſordres & des relaſchemens dont les bons Religieux ſe plaignent tant. Car ceux qui ſe préſentent à la religion n'ayant pas aſſez de ſoin de conſiderer ce qu'ils ſont; & ceux qui les gouvernent pendant leur novitiat ne prenant pas aſſez de peine pour les éprouver, particulierement ſur le point de leur vocation, il arrive, qu'il y en a quantité qui s'engagent temerairement à la religion, parce que les uns & les autres s'imaginent ſur la pa-

parole des Jeſuites, que le ſeul deſir d'eſtre Religieux porte toujours avec ſoy vocation à la Religion, comme l'eſtat Religieux donne de ſoy-même la remiſſion des pechez.

ARTICLE II.

De l'entrée à la Religion.

COmme il faut eſtre appellé de Dieu à la Religion, il faut auſſi y entrer par ſon Eſprit. Ce n'eſt pas l'attirer dans les maiſons Religieuſes, mais c'eſt plutoſt l'en chaſſer & l'en bannir, que de la vendre, ainſi que parle l'Ecriture, en exigeant de l'argent des perſonnes qu'on y reçoit. C'eſt le point dont nous avons à parler maintenant. Et parce qu'il eſt trés-important & peu éclairci, & qu'une mauvaiſe coûtume favoriſée des fauſſes maximes de la Theologie des Jeſuites a rendu cet abus ſi commun & ſi public, qu'on n'en fait pas aujourd'huy plus de ſcrupule que ſi c'eſtoit une action innocente, & qui n'euſt pas eſté ſouvent condamnée par les Canons & par l'autorité des Papes & de toute l'Egliſe comme un grand crime & une veritable Simonie, nous nous arreſterons un peu à l'examiner, en repréſentant 1. Ce que les Jeſuites en diſent. 2. Ce qu'ils reconnoiſſent eux-mêmes que l'Egliſe en a ordonné. 3. Ce qu'ils y répondent. 4. Les pretextes qu'ils alleguent

guent pour excuſer cet abus. 5. Nous verrons dans les regles de pluſieurs Monaſteres & Ordres Religieux de ce temps, comme en abregé, toute la doctrine de l'Egliſe ſur ce point, approuvée & reduite en commandement & en pratique, & celle des Jeſuites condamnée & defendüe.

I. POINT.

Si on peut recevoir ou donner de l'argent pour entrer en Religion. Sentiment des Jeſuites.

LEs Caſuïſtes traitant ce point, ont accoutumé de mettre difference, premierement entre l'eſtat Religieux, & la nourriture que la Religion s'oblige de donner à ceux qui y entrent. 2. Entre la nourriture même & le droit à la nourriture & aux biens de la Communauté que chaque particulier acquiert par ſa profeſſion. Cela ſuppoſé:

Les Jeſuites qui ſuivent les principes de Sancius l'un de leurs principaux auteurs, ne trouvent aucune difficulté ſur ce point que nous traitons, & n'auroient aucune peine de permettre aux Religieux & aux Religieuſes de prendre de l'argent pour admettre les perſonnes à l'eſtat & à la profeſſion Religieuſe, auſſi-bien que pour les nourritures, pourveu qu'ils ne prennent pas l'argent comme le prix de l'eſtat Religieux; mais

mais comme une condition pour y recevoir ceux qui s'y presentent, & qu'ils ne croyent pas que l'argent qu'ils reçoivent, vaut mieux & est une chose plus digne & plus excellente que la grace & la profession de la Religion à laquelle ils reçoivent la personne qui leur donne de l'argent pour y estre reçüe. Mais parce que nous avons parlé suffisamment de cette opinion au Chapitre precedent qui est de l'entrée à l'estat Ecclesiastique & aux charges de l'Eglise, & que d'ailleurs l'excés & l'impieté y est si visible, qu'elle en est moins dangereuse pour les personnes qui ont la crainte de Dieu, comme les Religieux & les Religieuses, nous ne nous y arresterons pas icy davantage.

Les autres Jesuites qui sont plus retenus & ne paroissent pas si déraisonnables sur ce point, disent d'ordinaire qu'il y auroit Simonie à donner ou recevoir de l'argent pour l'estat & la profession Religieuse; parce que ce seroit donner une chose temporelle pour une spirituelle. Ils disent encore la même chose du droit que les Religieux ont de participer aux biens de la communauté, & d'en tirer leur nourriture; parce que ce droit est spirituel aussi-bien que l'estat Religieux sur lequel il est fondé, & la profession Religieuse par laquelle il s'acquiert. De sorte que toute la difficulté est de sçavoir si entrant en Religion, on peut donner de l'argent pour sa nourriture & son entretien, &

ſi les Religieux & Religieuſes en peuvent recevoir.

Les plus ſages des Jeſuites ſe conduiſent en ce point, comme en pluſieurs autres où les loix de Dieu & de l'Egliſe ſe trouvent contraires aux intereſts & aux cupiditez des hommes auſquels ils deſirent de plaire. Ils reconnoiſſent d'abord la verité, parce qu'elle eſt ſi evidente qu'ils ne ſçauroient ny la nier ny la diſſimuler. Mais aprés l'avoir reconnüe & approuvée, ils font tout ce qu'ils peuvent pour l'obſcurcir & l'étouffer par les exceptions & les vaines explications qu'ils y apportent.

Ils diſent que quand les monaſteres ſont riches & accommodez, il y a Simonie à traiter par argent, même pour la nourriture des perſonnes qui s'y préſentent. Mais ils alleguent aprés tant de pretextes pour couvrir cette Simonie, & tant de raiſons pour l'excuſer, qu'ils donnent en effet toute liberté aux Religieux & aux Religieuſes de la commettre ſans ſcrupule. C'eſt le procedé de Leſſius en cette matiere. Car d'abord il dit ouvertement que 1 *ſi un monaſtere eſt riche, il ſemble que c'eſt Simonie, pour le moins de droit Eccleſiaſtique, d'exiger quelque choſe pour la nourriture de celuy qui y entre.* Mais, comme nous verrons dans la ſuite, il ruïne & renverſe cette propoſition aprés l'avoir établie.

1 Si Monaſterium eſt opulentum, videtur eſſe Simonia ſaltem juris Eccleſiaſtici exigere aliquid pro ſuſtentatione ingredientis. *Leſſius de juſt. & jur. l. 2. c. 35. d. 12. n. 68. p. 432.*

Premierement par l'autorité de S. Thomas

mas qui dit abſolument que 1 *ſi un novice peut eſtre receu dans un monaſtere ſans luy eſtre à charge, c'eſt Simonie d'exiger quelque choſe de luy.* Il cite encore entre les autres Scholaſtiques 2 Victoria qui dit que c'eſt le ſentiment de tous les Docteurs.

1 Si ſine gravamine monaſterii poſſit recipi novitius, Simoniacum eſt aliquid exigere. *S. Thomas in 4. diſt. 25. q. 3. a. 2. ad 7.*

2 Victoria relect. de Simonia p. 2. n. 12. ubi dicit omnes Doctores ſentire hoc eſſe Simoniacum. *Ibid.*

Il allegue aprés pluſieurs Canons des Conciles & pluſieurs Decrets des Papes qui l'ont ainſi defini, leſquels nous conſidererons avec luy aprés avoir repréſenté ſes raiſons, dont la premiere eſt que quand les monaſteres ſont riches, la pauvreté ne ſçauroit ſervir de pretexte pour exiger de l'argent des novices, & on ne ſçauroit pretendre que c'eſt pour leur nourriture, puis que la maiſon la leur peut fournir ſans s'incommoder, & qu'elle eſt fondée pour cela. D'où il s'enſuit que l'argent qu'on exige en ce cas ſe prend pour l'eſtat religieux, ou pour le droit à la nourriture & aux biens de la communauté qu'il s'acquiert par la profeſſion: & par conſequent ce droit eſtant ſpirituel auſſi-bien que l'eſtat & la profeſſion Religieuſe qui luy ſert de fondement, il y a Simonie à donner ou à recevoir de l'argent pour l'un ou pour l'autre.

3 Il explique & confirme cette raiſon par l'exemple des Prebendes. Car comme un Chanoine eſtant receu de l'Evêque ou du Chapitre acquiert par ſa reception droit au bien particulier de ſa Prebende, & aux diſ-

3 Probatur 1. quia jus vivendi de bonis monaſterii, ſic eſt annexum profeſſioni, ſicut præbenda officio Eccleſiaſtico. Ergo ſicut pro præbenda non poteſt quidpiam exigi, ita neque pro jure ſuſtentationis. *Leſſius ibid. n. 68.*

tributions & autres emolumens desquels il tire ce qui luy est nécessaire pour vivre & s'entretenir ; de même celuy qui est reçu à la profession Religieuse acquiert droit aux biens de la communauté pour en recevoir sa nourriture & son entretien. De sorte que comme ce seroit Simonie si l'Evêque ou le Chapitre exigeoit quelque chose pour recevoir un Chanoine, sous pretexte de la nourriture qu'il luy donneroit en luy donnant le moyen & le droit de la prendre sur le bien de la Prebende qu'il luy confere, & sur celuy du Chapitre auquel il est reçu & aggregé ; il y a aussi Simonie quand un Superieur ou une Superieure de Religion font la même chose sous le même pretexte à l'égard d'une personne qui se présente pour entrer en Religion.

Sa seconde raison qui est comme l'explication de la premiere, est ; 1 *parce que*, dit-il, *ce qu'on exige est pour l'estat Religieux, ou pour le droit d'estre nourri. Si c'est pour l'estat Religieux, la Simonie est toute evidente, contre le droit divin. Si c'est pour le droit d'estre nourri, comme ce droit est fondé sur l'estat Religieux, en le vendant, on est censé vendre aussi l'estat Religieux.*

On peut alleguer pour troisiéme raison ce qu'il dit au commencement du Chapitre ; 2 *que si une maison Religieuse qui seroit pauvre traitoit par argent avec une autre maison riche pour luy donner un Superieur, ou*

1 Probatur 2. quia vel exigitur aliquid pro ipso statu, vel pro jure alimentorum; si pro statu, est expressa Simonia juris divini ; si pro jure alimentorum, cum hoc jus sit debitum ratione status, censetur velle vendere ipsum statum. *Ibid.* p. 433.

2 Simili modo non potest monasterium inops pacisci cum opulento, ut pro

ou ſi elle ſollicitoit ſeulement un particulier duquel elle eſpereroit quelque commodité temporelle ou ſpirituelle, taſchant de le gagner par préſens & de l'engager à ſe faire Religieux, il y auroit Simonie.

prælato, quem illi ſuppeditat, certam pecuniam rependat. Unde etiam videtur Simonia ſi monaſterium ſui commodi temporalis vel ſpiritualis cauſa, muneribus aliquem abſolutè ad ingreſſum obſtringat. *Ibid. n.* 67.

D'où il s'enſuit evidemment que comme une maiſon Religieuſe ou un Superieur ne peut pas donner de l'argent ou autre choſe, ny même des préſens pour attirer quelqu'un à la Religion, il n'en peut pas auſſi prendre pour l'y recevoir ; ſi ce n'eſt peut-eſtre que l'on pretende que les Religieux ſe rendroient Simoniaques en donnant, mais non pas en recevant de l'argent, & qu'il y auroit Simonie pour eux à acheter, mais non pas à vendre l'entrée de la Religion.

Aprés que Leſſius a ainſi établi cette verité ſur l'autorité des Conciles & des Papes que nous rapporterons dans la ſuite, ſur celle de S. Thomas, ſur le conſentement de tous les anciens Theologiens, au rapport de Victoria, & ſur les raiſons que nous venons de repréſenter, il ajoûte pour l'affoiblir & l'obſcurcir, 1 *qu'encore que ſelon toutes les apparences & les regles qu'on a accoûtumé de ſuivre en juſtice, il ſoit à preſumer qu'il y a Simonie, encore que l'argent ſe prenne ſimplement pour la nourriture ; il y a toutefois quelques Theologiens qui tiennent qu'il n'y en a point en effet.*

1 Notandum tamen quoſdam ſentire hic nullam eſſe veram Simoniam, quando pecunia ſolum pro ſuſtentatione exigitur, ſed ſolum præſumi in foro exteriori. *Ibid. n.* 69. *p.* 433.

Il confirme cette opinion, ajoutant qu'on peut dire 1. qu'on n'exige pas en ce cas l'ar-

l'argent comme le prix d'une choſe ſpirituelle, telle qu'eſt la profeſſion Religieuſe; mais qu'on le demande comme une condition pour y eſtre admis : *quia non exigitur temporale pro ſpirituali tanquam pretium, ſed ſolum requiritur ut conditio.* 2. Qu'on l'exige, de peur que ſi on recevoit gratuïtement une perſonne, & d'autres encore qui pourroient ſe préſenter aprés luy, le monaſtere s'en trouvaſt chargé & incommodé. *Ut monaſterium aliorum exceſſu non gravetur.* 3. Parce qu'il y va de l'intereſt des anciens de la maiſon, dautant que les biens eſtant en commun, leur part en ſeroit moindre ſi les derniers venus dans la communauté n'y apportoient rien: *Cum enim bona ſint communia, fit, ut opes communitatis reſpectu ſingulorum minuantur aliorum ingreſſu.* 4. Dautant qu'on n'auroit pas tant de commodité de recevoir les pauvres quand ils ſe préſenteroient, & qu'ils ſe trouveroient fort dignes & fort propres pour la Religion: *Neque tam commodè poſſunt recipi pauperes qui aliàs bene idonei.* Encore qu'en effet on n'en reçoive pas d'ordinaire qui n'apporte quelque choſe, ou qui ne ſupplée par ſon travail & ſon induſtrie à ce qu'il ne peut pas payer en argent.

Ces raiſons ſi belles & ſi ſaintes portent Leſſius à conclure en faveur de ceux qui ſont de ce ſentiment, que l'argent qu'on exige en cette matiere, n'eſt pas proprement pour le droit d'eſtre nourri que celuy qui entre en Re-

Religion acquiert, mais pour desintereſſer & dedommager la communauté qui autrement y perdroit & ne pourroit pas recevoir tant de monde. *Itaque non exigunt pro jure alimentorum proprie, ſed damni vitandi cauſa, & ne illorum acceſſu pauciores alii poſſint admitti.*

Toutefois aprés cela, eſtant comme forcé par ſa conſcience & par la lumiere evidente, il rentre dans ſon premier ſentiment; & quoy qu'il relaſche beaucoup de la verité qu'il avoit avancée, elle eſt toutefois ſi claire & ſi ſolidement établie dans les livres de l'Egliſe, qu'il ne ſçauroit ny le diſſimuler ny l'abandonner entierement. Il ſe contente de dire que 1 *les raiſons qu'il a alleguées prouvent bien que ſelon le droit divin il n'y a point de Simonie dans cette ſorte de traitez; mais qu'il eſt néanmoins aiſé de monſtrer evidemment par les Canons qu'il y a abſolument quelque Simonie.* C'eſt à dire que s'il n'y avoit que Dieu qui euſt parlé ſur ce ſujet, & que l'Egliſe qui eſt l'interprete de ſes volontez & de ſes ſentimens n'euſt pas declaré auſſi ouvertement qu'elle a fait, que nonobſtant toutes ces ſubtilitez & ces pretextes il y a Simonie à donner ou à recevoir de l'argent pour l'entrée à la Religion, on pourroit excuſer ceux qui commettent ce crime, & les declarer innocens contre la parole de Dieu & contre tout ce qu'il a dit pour les condamner dans l'Ecriture Sainte. Mais que les Canons de l'Egliſe

1 Hæc ratio bene oſtendit non eſſe Simoniam juris divini; quod tamen aliquo modo ſit Simonia, videtur poſſe convinci ex Canonibus. *Ibid.*

ſont ſi exprés & ſi clairs, qu'ils oſtent tout pouvoir & tout moyen d'y apporter aucune explication ou exception qui puiſſe ſervir d'excuſe legitime à ceux qui les violent ; 1 *parce qu'ils defendent abſolument d'exiger quoy que ce ſoit de ceux qui entrent en Religion, ou d'en faire aucun traité ; & puniſſent tant ceux qui donnent, que ceux qui reçoivent.*

1 Quod tamen aliquo modo ſit Simonia, videtur poſſe convinci ex Canonibus qui abſolutè prohibent aliquid exigi ab ingredientibus, vel pactum fieri, & puniunt tam dantes quam accipientes. *Ibid.*

Il ſe contente de citer les lieux où l'on peut trouver ces Canons ; mais pour ſuppléer à ſon defaut, & ne donner pas la peine de les chercher à ceux qui voudroient les voir & les conſiderer, comme l'importance du ſujet le merite ; j'ay cru qu'il eſtoit à propos de les repréſenter aprés que j'auray rapporté encore le ſentiment de Layman ſur ce point, lequel il explique en ces termes : 2 *Quand les monaſteres ont un revenu ſuffiſant, & ſont établis de l'Egliſe pour recevoir & nourrir gratuitement les Religieux, ils n'ont droit d'exiger aucune choſe pour leur nourriture ; & par conſequent il ſemble qu'en ce cas ce qui s'exige eſt pour eſtre receu au droit & à l'eſtat de Religion, qui eſt ſpirituel ; en ſorte qu'on peut dire avec raiſon qu'il y a Simonie, pour le moins ſelon les loix Eccleſiaſtiques, comme il ſe collige des lieux du droit Canon que j'ay citez,* qui ſont preſque les mêmes que ceux de Leſſius que nous rapporterons tous enſemble.

2 Cum monaſteria ſufficienter dotata ſint, & Eccleſiæ auctoritate ita inſtituta ſunt, ut Religioſi gratis recipiantur & alantur, ceſſat ius exigendi aliquid ratione ſuſtentationis ; conſequenter videtur exactio fieri pro ipſa ſuſceptione ad ſtatum & jus Religionis, quod ſpirituale eſt, & merito ſaltem Eccleſiaſtico jure Simoniacum cenſeri debeat, ſicut colligitur ex citatis juribus. *Layman l. 4. tr. 10. c. ult. §. 4. n. 39.*

Il

Il fait aprés comme Leſſius, & il affoiblit autant qu'il peut ce qu'il vient d'établir, diſant premierement 1 *qu'on ne peut pas néanmoins facilement condamner la coûtume contraire qui eſt receüe dans les monaſteres de Religieuſes.* Il donne auſſi aux Conſtitutions de quelques Ordres particuliers le même pouvoir qu'il donne à la coûtume de caſſer les loix de l'Egliſe, & de diſpenſer des Canons qui defendent d'exiger de l'argent ou autre choſe des perſonnes qui entrent en Religion; il conſeille toutefois aux Religieuſes de ſe ſervir plutoſt du droit de la coûtume que de celuy de leurs conſtitutions, comme d'un pretexte moins odieux & plus honneſte pour couvrir cette Simonie. *Id vero obiter hic notandum quod conſuetudo diuturna in ejuſmodi, facilius cohoneſtet quam ſtatutum.*

1 Quamvis contraria diuturna conſuetudo quæ in Monialium monaſteriis obtinuit, damnari facilè non poſſit. *Ibid.*

Il ajoûte comme une bonne raiſon pour autoriſer cet abus, que l'argent que les Religieuſes prennent ainſi, eſt pour s'aſſurer davantage qu'elles auront aſſez de revenu, *quo & de redituum ſufficientia ſecuriores ſint*, comme font les gens du monde & les Payens, ſelon l'Evangile, qui ont tant de ſoin de s'établir & de s'aſſurer. Il dit auſſi que par ce moyen elles pourront recevoir plus de perſonnes qu'il n'y en doit avoir dans leurs maiſons; *& plures etiam quam alioquin deberent, recipere poſſint*, contre les loix de l'Egliſe qui le defendent expreſſément. Mais ce Jeſuite a bien la hardieſſe

d'abuſer du Concile de Trente, & de le citer à faux pour ſoûtenir ce deſordre ; *quàm cauſam*, dit-il, *juſtam eſſe aliquid in ingreſſu petendi, colligitur ex Tridentino Seſſ. 25. c. 3.* Et cependant ce Concile dit tout le contraire au même lieu qu'il cite, defendant expreſſément de recevoir dans les monaſteres de Religieuſes, plus de perſonnes qu'elles ne pourront nourrir de leur propre revenu, ainſi que nous verrons aprés rapportant ce texte en ſon lieu.

Ce ſont là les raiſons principales que Layman employe pour excuſer les Religieuſes qui prennent de l'argent en recevant des filles. 1. La coûtume corrompüe. 2. Les ſtatuts de quelques maiſons particulieres contraires aux loix de l'Egliſe. 3. Le deſſein d'augmenter & d'aſſûrer leur revenu. 4. La commodité de recevoir plus de perſonnes que la maiſon n'en doit avoir, contre les defenſes expreſſes des Conciles & des Papes.

Il eſt aiſé de juger ſi ces raiſons ſont ſolides, eſtant toutes humaines & mondaines, & ſi les Religieuſes les ayant conſiderées devant Dieu, comme elles y ſont obligées, s'y peuvent fier & les ſuivre en conſcience ſur la parole des Jeſuites, & ſe perſuader qu'elles ſeront capables de juſtifier leur cupidité quand elles paroiſtront devant le Juge qui voit le fond des cœurs, & qui condamne autant la corruption, qu'il la connoiſt. Mais il y a peu d'apparence que Dieu

Dieu les reçoive & trouve bon qu'on les prefere à ſes loix & à celles de ſon Egliſe, & qu'il condamne ces mêmes loix & ſe condamne luy-même pour approuver le mépris qu'on aura fait de ſa parole.

Je ne veux point maintenant examiner ces raiſons; je le feray aprés plus commodément. Je diray ſeulement que les Religieuſes qui s'en voudront contenter, ne manqueront jamais de pretexte pour prendre de l'argent en recevant des filles, ainſi que Layman même le remarque & les en avertit charitablement. *Rarò accidet*, dit-il, *ut non probabilem titulum exigendi moderatam dotem, præſertim exigente conſuetudine diuturna, prætendere poſſint.* Il leur donne une entiere liberté de ſatisfaire la cupidité, & de mépriſer les loix de Dieu & de l'Egliſe qui defendent ce commerce, comme il reconnoiſt luy-même, pour ſuivre une coûtume corrompuë.

Il ſeroit aiſé de rapporter encore icy pluſieurs autres Auteurs Jeſuites qui approuvent l'opinion de Leſſius & de Layman; mais je ne m'attacheray qu'à ces deux, dans le ſentiment deſquels eſt renfermé celuy des autres, & cet eſprit de complaiſance par lequel la Societé s'accommode à toutes ſortes de perſonnes, & trouve des inventions pour les diſpenſer des loix les plus claires & les plus importantes de Dieu & de l'Egliſe.

II.

II. POINT.

Paſſage des Conciles & des Papes dont quelques-uns ſont citez par Leſſius & Layman contre la Simonie de ceux qui donnent ou qui reçoivent de l'argent pour l'entrée en Religion.

ON trouve dans le ſecond Concile de Nicée un Canon qui condamne tout enſemble & d'une même maniere l'entrée Simoniaque dans l'eſtat religieux & dans l'eſtat Eccleſiaſtique. 1 *Le crime d'avarice*, dit ce Concile, *s'eſt tellement répandu dans l'eſprit de ceux qui gouvernent l'Egliſe, que quelques-uns de ceux mêmes qui font profeſſion d'une pieté particuliere, tant hommes que femmes, oubliant les commandemens de Dieu s'aveuglent eux-mêmes, recevant par argent ceux qui entrent dans l'eſtat Eccleſiaſtique & monaſtique; d'où vient que tout ce qu'ils font aprés un ſi mauvais commencement eſt impur & digne d'eſtre rejetté, comme dit le grand S. Baſile, parce qu'il n'eſt pas permis de ſervir Dieu par argent. Celuy donc qui ſe trouve coupable de ce crime, s'il eſt Evêque, ou Abbé, ou dans quelque degré Eccleſiaſtique, ſera depoſé s'il ne ceſſe luy-même volontairement*

1 In tantum inolevit avaritiæ facinus in rectores Eccleſiarum, ut etiam quidam eorum qui dicuntur religioſi viri atque mulieres, obliviſcentes mandatorum Domini decipiantur, & per aurum introitus accedentium tam ad ſacrum Ordinem, quam ad monaſticum efficiant. Unde fit ut quorum initium improbabile eſt, omnia ſint projicienda, ut magnus ait Baſilius. Neque enim Deo per mammona ſervire licet. Si quis ergo inventus fuerit hoc faciens, ſiquidem Epiſcopus vel Abbas extiterit, vel quilibet de Sacrato Collegio, aut deſinat, aut deponatur, juxta ſecundam regulam S. Chalcedonenſis Concilii; Abbatiſſa vero ejiciatur de monaſterio ad ſubjectionem; ſimiliter &

ment les fonctions de ſa charge, ſuivant le Concile de Chalcedoine. Mais ſi c'eſt une Abbeſſe, elle ſera chaſſée du monaſtere & miſe dans un autre pour obeïr, comme auſſi l'Abbé qui ne ſera pas Preſtre.

Abbas qui non habuerit manus impoſitionem Presbyterii. *Concil. Nicenum act. 8. can. 18.*

Nous ne voyons pas qu'avant le Concile de Latran ſous Alexandre III. l'Egliſe de l'Occident ait fait aucune loy particuliere contre la Simonie qui ſe commet en donnant ou prenant de l'argent pour ceux qui entrent en Religion, parce que ce deſordre arrivoit bien quelquefois, mais ce n'eſtoit que rarement, & il ne ſe commettoit qu'en ſecret & comme par ſurpriſe, & quand il eſtoit découvert, les Religieux eſtoient les premiers à le condamner & à le punir. C'eſt pourquoy l'Egliſe qui ne multiplie ſes loix que le moins qu'elle peut, & n'en fait jamais ſans néceſſité, croyant que celles qu'elle avoit publiées contre la Simonie en géneral, & contre celle qui ſe commet en entrant dans les charges Eccleſiaſtiques, ſuffiroit auſſi contre celle qui ſe pourroit commettre ſur le ſujet de ceux qui entrent dans l'eſtat Religieux, n'avoit point fait de defenſes particulieres pour l'empeſcher, juſqu'à ce que cet excés ſe répandit dans les Monaſteres, & ſe rendit ſi ordinaire que les Papes & les Conciles furent contraints de le condamner ſeverement, comme il paroiſt par le Decret du Concile de Latran ſous Alexandre III. qui

eſt

eſt le plus ancien que nous trouvions dans les livres de l'Egliſe d'Occident. 1 *Que l'on ne reçoive point les Religieux dans les monaſteres à prix d'argent ; & ſi quelqu'un donne pour ſa reception quelque choſe qu'on ait exigé de luy , qu'il ne ſoit jamais élevé aux Ordres Sacrez ; & que celuy qui aura pris l'argent , ſoit privé de ſa charge.* C'eſt la peine que les Conciles plus anciens ordonnent contre les Eccleſiaſtiques Simoniaques, pour monſtrer qu'au jugement de l'Egliſe c'eſt un même crime de traiter de l'eſtat Religieux ou des charges Eccleſiaſtiques, pour des recompenſes temporelles.

1 Monachi non pretio recipiantur in monaſterio; ſi quis autem exactus pro ſua receptione aliquid dederit, ad Sacros Ordines non aſcendat: Is autem qui acceperit, Officii ſui privatione mulctetur. *Concil. Lateran. ſub Alexandro III.* c. 10.

Dés ce temps-là on alleguoit la coûtume pour excuſer ce deſordre, mais le Concile a rejetté ce pretexte, condamnant la coûtume encore plus que le deſordre même. Voicy comme il parle : 2 *Il y en a pluſieurs qui penſent que cela leur eſt permis, parce qu'ils croyent qu'une longue coûtume a pu autoriſer la loy de mort , la cupidité qui les aveugle les empeſchant de voir que les crimes ſont d'autant plus grands , qu'ils tiennent depuis plus de temps les ames dans leurs liens.*

2 Putant plures ex hoc ſibi licere, quia legem mortis longa invaluiſſe conſuetudine arbitrantur, non ſatis; quia cupiditate cœcati ſunt, attendentes quòd tantò graviora ſunt crimina, quantò diutius animam infelicem tenuerint alligatam. *Idem Conc. c.* 19.

Le Pape Alexandre III. ſous lequel ce Concile fut tenu, renouvelle ce même decret au Concile de Tours. 3 *Parce*, dit-il,

3 Quia non ſatis utiliter avaritia in populo redarguitur, ſi ab his qui in Clero conſtituti videntur, præcipuè contempto ſæculo Religioſorum nomen profitentur & regulas, mo-

il, qu'il ne ſert de gueres de parler contre l'avarice du peuple, ſi les Eccleſiaſtiques, & particulierement ceux qui faiſant profeſſion de mépriſer le monde, portent le nom de Religieux & d'obſervateurs des regles de Religion, n'évitent entierement ce vice; nous defendons de demander de l'argent à ceux qui veulent entrer en Religion, & de vendre pour aucune ſomme annuelle les Prieurez ou Chapelles des Religieux & des Eccleſiaſtiques, ou d'exiger quelque prix que ce ſoit de ceux à qui on en donne l'adminiſtration: L'autorité des Saints Peres declare que c'eſt une vraye Simonie. C'eſt pourquoy tous ceux qui à l'avenir auront la hardieſſe de commettre cet attentat contre les Saints Canons, doivent s'aſſurer qu'ils auront part à la malediction de Simon le Magicien, ſoit qu'ils ayent donné l'argent, ou qu'ils l'ayent reçu; Et que perſonne ne pretende defendre ſon crime par la coûtume, parce que la longueur du temps ne diminüe pas les pechez, mais les augmente.

dis omnibus non cavetur; prohibemus ne ab eis qui ad Religionem tranſire voluerint, aliqua pecunia requiratur, neve Prioratus vel Capellania quælibet, vel monachorum, vel Clericorum annua diſtrictione vendatur, neque ab eo cui regimen ipſarum committitur ex earum commiſſione pretium exigant.* Hoc Simoniacum eſſe Sanctorum Patrum auctoritas manifeſtè declarat.

Ce grand Pape ſuit entierement les traces du Concile de Latran qui s'eſtoit tenu auparavant. Car il prononce la même condamnation contre la Simonie de ceux qui vendent ou achetent l'eſtat Religieux en donnant ou recevant de l'argent, qu'il avoit prononcé contre ceux qui vendent

Unde quiſquis de cætero hoc attentare præſumpſerit, tam qui dederit, quam qui acceperit, partem ſe cum Simone non dubitet habiturum....

OU

neque ſub obtentu hujus conſuetudinis reatum ſuum aliquis tueatur; quia diuturnitas temporis non minuit peccatum, ſed auget. *Alexander III. in Concil. Turon.*

ou achetent les Benefices. Il declare pareillement que la coûtume augmente ce crime, au lieu de l'excuſer. Il ne s'eſt pas même contenté de renouveller le décret de ce Concile; mais il a auſſi eſté fort exact à le faire obſerver. Voicy comme il parle répondant aux plaintes qu'on luy avoit faites, qu'il ne ſe gardoit point en quelques monaſteres.

1 Veniens ad nos frater Presbyter proposuit quod Abbas & fratres Sancti R. noluerunt eum in monachum recipere quo usque triginta solidos dare convenerit. Conventione autem facta, sequenti die eum monasticum habitum induerunt, & iidem monachi triginta solidos, Abbas vero decem, & familia duodecim pro pastu, asserentes

1 *Un Religieux Preſtre s'eſt adreſſé à nous pour nous faire ſçavoir que l'Abbé & Convent de S. R. n'ont pas voulu le recevoir pour eſtre Religieux, juſqu'à ce qu'il euſt promis de leur donner quarante écus, & qu'aprés les leur avoir promis ils luy ont donné l'habit le lendemain; & qu'outre cela l'Abbé luy demanda quarante francs, les Religieux ſix-vingts, & les ſerviteurs cinquante pour le feſtin, diſant que c'eſtoit la coûtume. Mais parce que cette action nous ſemble pernicieuſe, nous vous ordonnons que ſi vous trouvez qu'elle ſoit veritable, vous obligiez l'Abbé & les Religieux à rendre à ce frere l'argent qu'ils ont pris ſi indignement; que vous ſuſpendiez l'Abbé & les principaux du monaſtere des fonctions de leurs Offices en punition d'un deſordre ſi grand & ſi exceſſif, & que vous ordonniez à ce frere de ſe retirer en quelque autre monaſtere pour*

hoc eſſe de conſuetudine monaſterii, poſtularunt. Quoniam ergo factum huiuſmodi pernicioſum videtur, mandamus quatenus ſi ita eſſe invenias, Abbatem & monachos ad reſtituendam pecuniam præfato fratri tam indignè acceptam compellas, & Abbatem & maiores perſonas monaſterii pro tanto pravitatis exceſſu ab Officii executione ſuſpendas..... Præcipias dicto fratri ut in alio monaſterio in habitu monaſtico Domino ſtudeat deſervire. *Alexander III.*

pour y ſervir Dieu en qualité de Religieux. Il punit de la ſorte & appelle un grand excés la faute d'un Abbé & de ſes Religieux qui n'avoient pris qu'environ cent écus pour recevoir un Novice : qu'euſt-il dit des ſommes incomparablement plus grandes qu'on exige aujourd'huy ſans aucunes bornes ? Quel nom euſt-il donné à ce traffic, & quelle peine luy euſt-il impoſé ; s'il l'euſt voulu égaler à la faute ?

Clement III. eſtant conſulté ſur le même ſujet, fit cette réponſe : 1 *Vous avez voulu ſçavoir noſtre ſentiment touchant les Chanoines Reguliers, ou les Moines qui ſont entrez en Religion par Simonie volontairement & avec connoiſſance ; mais y ayant des reglemens & pluſieurs autoritez des Canons ſur ce point, je n'ay autre choſe à vous répondre que ce qui a déja eſté ordonné, ſçavoir qu'il faut abſolument qu'ils ſortent des maiſons où ils ſont entrez en cette maniere, & qu'ils ſe retirent en quelque ſolitude ou en d'autres monaſteres plus eſtroits & plus reglez, pour y deplorer ſans ceſſe un excés ſi execrable. Que ſi l'argent a eſté donné pour eux ſans qu'ils en ayent eu connoiſſance, vous les obligerez de ſortir de la maiſon où ils ont eſté ainſi reçus ; mais vous pourrez leur permettre d'y retourner aprés s'ils y peuvent demeurer*

1 De Regularibus Canonicis ſeu Monachis nos conſulere voluiſti, qui per Simoniam ingreſſum ipſis ſcientibus habuerunt. Unde cum ſuper hoc auctoritates multæ reperiantur expreſſæ, non aliud quam ſtatutum eſt reſpondemus, ut locum quem taliter adepti ſunt omnino & ſolitudines ſeu alia monaſteria diſtrictiora adeant, in quibus tam execrabilem exceſſum ſine intermiſſione deplorent. Si autem ignorantibus illis pecunia data fuerit, cogas eos ad renuntiandum loco eidem, & poſtmodum in ipſum reducere ſi ibi abſque ſcandalo fuerunt, vel in alio qui ſit de Or-

dine ipſo, ad ſerviendum Deo poteris collocare. *Clemens III.*

meurer ſans ſcandale, ou les mettre dans un autre du même Ordre pour y ſervir Dieu. Il appelle un excés execrable de donner ſeulement quelque argent pour entrer en Religion; il condamne à perpetuelle penitence ceux qui en donnent; & punit même ceux pour qui on en donne ſans qu'ils le ſçachent. Cette ſeverité des Papes contre ce deſordre n'a pu néanmoins le vaincre ny le deraciner entierement des monaſteres. Il eſtoit ſupprimé pour un temps, & il paroiſſoit avec moins de force lors que l'Egliſe prenoit en main la verge & la diſcipline pour le perſecuter; mais il ſe relevoit peu aprés, & ſe fortifioit par l'impunité, par le mauvais exemple & par la coûtume qui naiſſoit de l'un & de l'autre, comme il arriva aprés les defenſes d'Alexandre III. & de Clement III. qui ne ſervirent, ce ſemble, qu'à le rendre plus violent, enſorte qu'il ſe répandit preſque dans toutes les maiſons religieuſes.

Ce qui obligea le Concile de Latran ſous Innocent III. de renouveller les anciennes defenſes ſur des peines plus rigoureuſes, en ces termes: 1 *Le mal contagieux de la Simonie ayant tellement infecté la pluſpart des Reli-*

1 Quoniam Simoniaca labes adeo plera que Moniales infecit, ut vix aliquas ſine pretio recipiant ſorores, paupertatis prætextu, volentes hujuſmodi vitium palliare; ne id de cætero fiat penitus prohibemus, ſtatuentes ut quæcunque de cætero talem comperierint pravitatem, tam recipientes quam recepta, ſive ſit ſubdita, ſive Prælata, ſine ſpe reſtitutionis de monaſterio ſuo expellantur in locum arctioris regulæ ad agendam perpetuam pœnitentiam retrudenda. De his autem quæ ante hoc Synodale ſtatutum tali-

Religieuſes, qu'elles ne reçoivent preſque point de filles ſans argent, ſe ſervant du pretexte de la pauvreté pour couvrir ce vice, nous leur defendons abſolument de le faire à l'avenir, ordonnant que ſi elles commettent plus un ſi grand excés, tant celle qui aura eſté reçüe, que celles qui l'auront reçüe, ſoit Superieure, ou ſimples Religieuſes, ſoient chaſſées du monaſtere ſans eſperance d'y retourner, & renfermées dans un autre où la regle ſoit plus étroite, pour y faire penitence toute leur vie. Et pour celles qui ont eſté reçües en cette maniere avant le decret de ce Concile, nous avons jugé qu'il les faut oſter des monaſteres où elles ſont ſi mal entrées, & les renvoyer en d'autres du même Ordre. Que ſi le trop grand nombre empeſche qu'elles n'y puiſſent eſtre commodement établies, elles ſeront reçües de nouveau par diſpenſe dans leurs mêmes monaſteres, en changeant le rang qu'elles y tenoient auparavant, & les mettant les dernieres, de peur qu'elles ne ſe perdent dans le monde. Nous ordonnons que ce même reglement ſoit obſervé à l'égard des Moines & autres Reguliers. Et afin qu'ils ne puiſſent pas s'excuſer ſur leur ſimplicité ou ſur leur ignorance, nous enjoignons aux Evêques de faire publier tous les ans ce decret dans leurs Diocéſes.

ter ſunt receptæ, taliter duximus providendum, ut remoræ de monaſteriis quæ perperam ſunt ingreſſæ, in aliis locis ejuſdem ordinis collocentur. Quod ſi fortè propter nimiam multitudinem alibi nequiverint commodè collocari, ne damnabiliter in ſæculo evagentur, recipiantur in eiſdem monaſteriis diſpenſatis de novo, miratis prioribus locis, & inferioribus aſſignatis. Hoc etiam circa monachos & alios Regulares decerninus obſervandum. Verum ne per ſimplicitatem vel ignorantiam ſe valeant excuſare, præcipimus ut Diœceſani Epiſcopi ſingulis annis hoc faciant per ſuas Diœceſes publicari. *Concil. Later. Sub Innocentio. III. c. 64.*

Il veut que les Religieuſes qui ſeront reçües, & les Superieures qui les recevront

pour de l'argent, ſoient chaſſées de leurs monaſteres, & enfermées dans d'autres plus rigoureux pour y faire pénitence toute leur vie, ſans qu'elles ſe puiſſent excuſer ſur la pauvreté de leurs maiſons, non plus que ſur la coûtume que ce Concile rejette & condamne comme un vain pretexte pour couvrir cette Simonie.

En ce même temps l'Archevêque de Cantorbery ayant envoyé vers le Pape Innocent III. pour ſçavoir comment il devoit arreſter & punir cette Simonie qui ſe répandoit dans ſon Diocéſe & s'y rendoit commune, il reçut de luy cette réponſe : 1 *Mon cher fils en* JESUS CHRIST, *A. voſtre Agent m'a dit de voſtre part qu'ayant trouvé dans la viſite du Diocéſe de Cantorbery que le vice & le crime de Simonie ſe répandoit dans les monaſteres & les maiſons Religieuſes, en ſorte qu'il y en a pluſieurs qui ont eſté reçus par argent, au lieu qu'il les falloit recevoir gratuitement, & les exciter même à embraſſer l'obſervance reguliere ; vous eſtes en doute ſi à cauſe du grand nombre de ceux qui ſont tombez dans cette faute, il eſt à propos de relaſcher quelque choſe de la ſeverité des Canons.*

1 Dilectus filius A. Nuntius tuus parte tua propoſuit quod cum Cantuarienſem Diœceſim viſitans, in monaſteriis & Religioſis locis pullulare repereris Simoniacam pravitatem, ita quod in eis multi pretio ſunt recepti, qui potius gratis recipi debuiſſent; imo etiam ad Religionis obſervantiam incitari : dubitas igitur an quia multitudo reperitur in causa, ſeveritati ſit aliquid detrahendum. Nos inquiſitioni tuæ taliter reſpondemus, quod ſi adverſus eos qui labe fuerint hujuſmodi macula i accuſatio fuerit coram te canonicè inſtituta, poſtquam crimen fuerit ordine judiciario comprobatum, tam in dantes quam in accipientes Canonicæ ſeveritatis exerceas ultionem. Quod ſi de hoc tibi per ſolam inquiſitionem conſtiterit, eos qui per Simoniacam pravitatem in locis talibus ſunt recepti, ab illis amotos ad agendam pœnitentiam ad monaſteria dirigas arctiora; Abbatibus autem & Abbatiſſis, Prioribus. Prælatis quibuſli-

Canons. A quoy nous vous répondons en cette ſorte : Si ceux qui ſont coupables de ce crime ont eſté accuſez devant vous canoniquement & convaincus ſelon les formes de la juſtice, vous punirez tant ceux qui ont donné que ceux qui ont reçu l'argent dans toute la ſeverité des Canons : mais ſi vous n'avez appris ce deſordre que par information particuliere, vous vous contenterez de faire ſortir les Simoniaques des maiſons où ils auront eſté reçus, & de les envoyer en d'autres monaſteres plus auſteres pour y faire penitence. Et pour les Abbez ou Abbeſſes, Prieurs ou autres Superieurs, quels qu'ils ſoient, ou leurs Officiers, vous leur impoſerez une penitence proportionnée à leurs fautes, leur defendant de faire aucune fonction de leurs Ordres ſacrez juſqu'à ce qu'ils l'ayent accomplie; enjoignant aux Evêques qui ſont vos Suffragans de garder cette même regle dans leurs Diocéſes. Si toutefois on veut donner quelque choſe charitablement ſans s'y obliger par aucun traité, on pourra le recevoir humblement & avec reconnoiſſance.

bet, & Officialibus eorum in unas pœnitentiam competentem, & donec illam peregerint, eos à ſacrorum Ordinum executione ſuſpendas, injungens Epiſcopis tuis ut hanc formam per ſuas Diœceſes ſtudeant obſervari. Illud tamen gratanter accipi poterit, quod fuerit ſine taxatione gratis oblatum. *Innocent. III. Cantuarienſi Archiepiſcopo.*

Il declare donc que comme le crime pour eſtre devenu commun, n'en eſt pas moindre, il ne faut pas auſſi que la peine en ſoit plus légere, ny qu'on relaſche rien de la ſeverité des Canons pour la multitude de ceux qui l'auront commis, quand ils en ſeront juridiquement convaincus.

Le Concile de Londres tenu par Hubert Archevêque de Cantorbery ſous le même

Pape Innocent III. ordonne 1 *qu'on ne reçoive point dans les monaſteres les Religieux à prix d'argent ; & ſi quelqu'un donne pour ſa reception quelque choſe qu'on ait exigée de luy, qu'il ne ſe préſente jamais dans les Ordres ſacrez, & que celuy qui aura pris l'argent, ſoit privé de ſa charge.* C'eſt la même ordonnance & preſque les mêmes paroles du premier decret du Concile de Latran ſous Alexandre III. que nous avons rapporté cy-devant.

Urbain V. voyant que ce mal ſe renouvelloit encore dans les monaſteres, fit ce decret pour en arreſter le cours & pour l'étouffer. 2 *De peur que les épines qui naiſſent dans la vigne du Seigneur, dont la garde nous a eſté donnée, quoy que nous n'en ſoyons pas dignes, ne croiſſent & ne ſe fortifient de telle ſorte, qu'elles l'empeſchent de produire le fruit que Dieu en attend, nous ſommes obligez par le devoir de noſtre charge d'apporter tout le ſoin poſſible pour les déraciner : nous avons appris par le rapport de pluſieurs perſonnes dignes de foy qu'il y a des Egliſes, des Monaſteres, des Prieurez & autres maiſons Religieuſes, tant d'hommes que de femmes de divers Ordres & en diverſes Provinces, où l'abus deteſtable & condamné par les Saints Canons eſt ſi ordinai-*

1 Monachi etiam ſub pretio non recipiantur in monaſterio.... Si quis autem exactus pro ſua receptione aliquid dederit, ad Canonicos Ordines non accedat: is autem qui acceperit, officii ſui privatione mulctetur. *Concil. Londinenſe celebratum per Aubertum Cantuarienſem Archiepiſcopum ſub Innocentio III.*

2 Sane ne in vinea Domini, noſtræ, licet inſufficientibus meritis, commiſſa cuſtodiæ naſcentes vepres & ſpinæ adeo convaleſcant, ut ſperatam fructificationem eius valeant impedire, diligentiæ noſtræ incumbit officio ut illas extirpare radicitus ſolerti ſtudio procuremus, ſermone multorum fide dignorum didicimus quod in nonnullis Eccleſiæ monaſteriis, Prioratibus & aliis locis Religioſis, tam virorum quam mulierum, Ordinum, Religionum, & partium diverſarum dereſtabilis & à Canonibus reprobata ſervatur abuſio, quod cum perſonæ aliquæ recipiuntur ab eis ad obſervantiam regularem, ipſa temeritate

dinaire, que pour recevoir quelqu'un à l'eſtat Religieux, on a la temerité & la preſomption de l'obliger à faire des feſtins aux Chapitres & aux Communautez de ces Egliſes, Monaſteres, Prieurez, & autres lieux; ou de donner de l'argent, des bagues ou autres préſens aux mêmes Egliſes, Monaſteres, Prieurez, & autres maiſons Religieuſes ou aux Superieurs de ces maiſons, ſe fondant ſur des ſtatuts ou ſur des coûtumes qui doivent plutoſt eſtre appellées corruption, qui terniſſent le luſtre & la pureté de l'Egliſe & de la Religion, éloignant pluſieurs perſonnes de la vie Religieuſe, tant par l'horreur de ce crime, que par la grandeur de la dépenſe, empeſchent que les Egliſes, monaſteres, & autres lieux ne ſoient pourvus du nombre de perſonnes qu'il y doit avoir; & enfin cauſent pluſieurs ſcandales parmy les fidelles. Deſirant donc d'appliquer à un mal ſi pernicieux un remede convenable, & ajoûter de plus grandes peines à celles qui ſont portées par les Canons, leſquelles demeureront toûjours dans leur vigueur contre ceux qui ſeront ſi preſomptueux que de faire de tels excés; Nous défendons trés-expreſſement par ces préſentes, de l'autorité des

præſumptuoſa paſtus ſeu prandia capitulis & conventibus ipſarum Eccleſiarum, monaſteriorum, Prioratuum & locorum, aut pecunias aut jocalia ſeu res alias ipſis Eccleſiis, Monaſteriis, Prioratibus, & locis ceu præſidentibus eis ex ſtatuto ſeu conſuetudine, quæ corruptela eſt potius dicenda, tribuere compelluntur, ex quibus decori Eccleſiæ & immaculatæ Religionis detrahitur, quamplures etiam, tam in execratione hujus criminis quam expenſarum

onere, à ſacræ Religionis propoſito retrahuntur, ipſâque Eccleſiæ Monaſteria & loca famulantium Deo conſuetis numeris remanent deſtituta, & in multorum fidelium mentibus ſcandala generantur. Nos igitur huic morbo peſtifero cupientes congruam adhibere medelam, & aliis pœnis in talia præſumentes inflictis & in ſuo robore duraturis, pœnam adjicere graviorem, univerſis Abbatibus, Prioribus, Decanis, Præpoſitis & Magiſtris, nec non Abbatiſſis & Prioriſſis, aliiſque Prælatis quovis nomine nuncupatis, & eorum Officialibus, quarumcunque etiam Eccleſiarum, Monaſteriorum, Prioratuum, domorum, & locorum quorumlibet, Religionum, Ordinum etiam

militarium tam exemptorum quam non exemptorum, quocunque nomine censeantur, ac capitulis, & conventibus, ac singularibus personis eorum, tenore præsentium auctoritate Apostolica, quamvis sit eis à jure prohibitum, districtius inhibemus, ne tam à maribus quam à mulieribus volentibus ingredi eorum Religionem, Monasteria, Prioratus, domos, seu loca in earumdem personarum receptione, aut ante vel post illam quoscunque pastus ceu

Saints Apostres à tous Abbez, Prieurs, Doyens, Abbesses, Prieures, & à tous autres Superieurs de Religion, quelque nom qu'on leur donne, & à leurs gens & Officiers de quelques Eglises que ce soit, de tous Monasteres, Prieurez, maisons & autres lieux de tous Ordres religieux, même de ceux qui portent les armes pour la defense de la Foy, soit exempts ou non exempts, de quelques noms qu'ils soient marquez; comme aussi aux Chapitres, aux Convents & aux particuliers dont ils sont composez, d'exiger en quelque maniere que ce puisse estre, directement ou indirectement aucuns festins, soit disners ou soupers, aucun argent, bagues ou autres choses, même aéja consacrées à l'usage de l'Eglise & au service de Dieu, ou propres à cet usage, des personnes soit hommes ou femmes, qui desirent entrer dans leur Religion, Eglises, Monasteres, Prieurez, maisons, ou autres lieux, ny en les recevant, ny devant ou aprés les avoir reçus; mais de les recevoir plutost avec toute sorte d'affection & de pureté, & de leur fournir avec une charité sincere & veritable le vivre & le vestement comme aux autres personnes de leurs Eglises, maisons, Monasteres, Prieu-

prandia, ceu cœnas, pecuniam, jocalia, aut res alias, etiam ad usum Ecclesiasticum, seu quemlibet alium pium usum deputatas vel deputandas directè petere vel exigere quoquo modo præsumant, sed eas potius cum omnimoda pietate recipiant, ac in victu ac vestitu sicut alias personas suarum Ecclesiarum, Monasteriorum, Prioratuum, domorum, & locorum sincera charitate pertractent, illa dumtaxat quæ personæ illæ ingredientes purè & sponte, & plena libertate, omnique pactione cessante dare vel offerre Ecclesiis, Monasteriis, Prioratibus, & locis hujusmodi voluerint, cum gratiarum actione licitè recepturi. Nos enim qui secus egerint, si sint singula-

Prieurez & autres lieux, leur permettant ſeulement de recevoir humblement & avec actions de graces ce que ceux qui entreront dans leurs maiſons offriront avec une pleine volonté & liberalité, ſans pacte ny traité quelconque, à leurs Egliſes, Monaſteres, Prieurez, Maiſons, ou autres lieux ſemblables. Nous declarons que ceux qui violeront ce Decret en donnant ou recevant argent ou autres choſes, s'ils ſont particuliers, ſeront excommuniez au même moment; & ſi c'eſt un Chapitre ou Convent, ils tomberont dans la ſuſpenſion dont perſonne ne les pourra abſoudre, hors l'article de la mort, ſans licence ſpeciale du Siége Apoſtolique. Et pour les perſonnes de l'un & l'autre ſexe qui ſe ſont déja engagez dans cette corruption, le ſoin que nous avons de leur ſalut nous porte à leur accorder quelque grace, en leur permettant de ſe faire abſoudre ſeulement une fois de ce crime & de l'infamie qui l'accompagne, par les Evêques de leurs Diocéſes, comme Deleguez Apoſtoliques, qui leur impoſeront une penitence ſalutaire telle qu'ils jugeront à propos, & leur permettront par miſericorde de demeurer en leurs Egliſes, Monaſteres, Prieurez, dignitez

res perſonæ, tam dantes quam accipientes huiuſmodi excommunicationis; ſi capitulum vel conventus fuerit, ſuſpenſionis ſententiis eo ipſo decernimus ſubjacere, à quibus præterquam in mortis articulo abſolvi nequeant abſque Sedis Apoſtolicæ licentia ſpeciali. Cæterum perſonis illis utriuſque ſexus quæ jam labe huiuſmodi ſunt fœdatæ, earum providentes ſaluti de benignitatis gratia eas liberantes, concedimus quod per ſuos & eorum Diœceſanos hac vice duntaxat à crimine hujuſmodi & nota infamiæ inde contracta, auctoritate Apoſtolica abſolvantur, canonica proinde ipſis pœnitentia ſalutari impoſita, de qua ipſorum diſcretioni videbitur expedire, & demum cum ipſis ut in earum Eccleſiis, Monaſteriis, Prioratibus, dignitatibus & locis licitè valeant remanere, miſericorditer diſpenſetur. Inſuper erga perſonas illas quæ in præmiſſis recipiendo aliqua contra canonicas ſanctiones peccaſſe noſcuntur, volentes nos reddere gratioſos, omnia recepta hujuſmodi ſi ad uſum communem Monaſteriorum ſeu locorum eorum ſunt applicata, ea ad dictum uſum licitè concedimus retineri; ſi vero ad uſum

tez ou places. Et pour nous rendre encore plus favorables aux perſonnes qui ont peché en recevant quelque choſe contre les Canons, ſi ce qu'elles ont reçu a eſté employé pour l'uſage de la communauté de leurs monaſteres ou de leurs maiſons, nous leur permettons de le retenir pour cet uſage; mais ſi l'Abbé ou l'Abbeſſe, le Prieur ou la Prieure, ou autres perſonnes l'ont pris pour eux en particulier, nous leur commandons de le mettre en commun. Que nul donc ne ſoit ſi hardy & ſi temeraire que de violer ou combattre la defenſe, la conſtitution, la grace & le commandement que nous faiſons par ces préſentes; & ſi quelqu'un l'oſe entreprendre, qu'il ſçache qu'il encourra l'indignation du Dieu tout-puiſſant, & de ſes bien-heureux Apoſtres S. Pierre & S. Paul. Donné à Rome à S. Pierre le 4. d'Avril l'an premier de noſtre Pontificat.

Abbatis, Abbatiſſæ, Prioris aut Prioriſſæ, aut alterius ſingularis perſonæ retineantur, illa venire præcipimus in communi. Nulli ergo hominum liceat hanc paginam noſtræ inhibitionis, conſtitutionis, conceſſionis & præcepti infringere, vel ei auſu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare præſumpſerit, indignationem omnipotentis Dei & beatorum Apoſtolorum Petri & Pauli ſe noverit incurſurum. Datum Romæ apud S. Petrum 2. Nonas menſis Aprilis, Pontificatus noſtri anno primo. *Urbanus IV. aliàs V.*

On ne peut rien ajoûter à cette déclaration qui enferme & exprime tout ce que l'on ſçauroit deſirer en cette matiere. Car elle defend abſolument d'exiger des perſonnes qui ſe préſentent pour entrer en Religion, quoy que ce ſoit, argent, bagues ou joyaux, feſtins, ornemens, ou autres choſes, même pour le ſervice de Dieu, de l'Egliſe, ou de la maiſon, ou pour toutes autres ſortes d'uſages pieux.

Elle declare que la pratique ou la coûtume contraire eſt une corruption, & non ſeulement un abus deteſtable, mais une peſte dans

dans les maiſons Religieuſes ; que ceux qui s'y engagent ſe rendent criminels, encourent l'infamie, & tombent au même moment dans l'excommunication & ſuſpenſion reſervée au Saint Siége Apoſtolique, & dont perſonne ne les peut abſoudre ſans ſa permiſſion ſpeciale, qu'à l'extremité de la mort.

Le Concile de Sens tenu l'an 1528. 1 *Ordonne que dans les monaſteres des Filles on reçoive autant de Religieuſes que chaque maiſon en peut entretenir ſans s'incommoder, aprés avoir deduit la dépenſe néceſſaire pour les reparations de l'Egliſe, de la cloſture & des baſtimens, & pour la pourſuite des affaires & des procés, & qu'on n'exige quoy que ce ſoit pour leur entrée ou pour leur reception ſous ombre de la coûtume, ou pour quelque autre pretexte que ce ſoit.*

1 Item conſtituimus ut in monaſteriis monialium tot inſtituantur moniales, quot de facultatibus eorundem monaſteriorum, reparationibus Eccleſiæ, clauſuræ, & aliarum regularium domorum, necnon & proceſſuum, expenſis deductis commode & ſine penuria ſuſtentari poſſint à quibus pro ingreſſu aut receptione nihil prorſus prætextu conſuetudinis aut quovis alio quæſito colore exigatur. *Concil. Senonenſ.* 1528. *de decretis morum c.* 28.

Il defend abſolument de prendre quoy que ce ſoit pour l'entrée à la Religion, & il exclut généralement tous les pretextes dont on pourroit ſe ſervir pour couvrir cette Simonie, & particulierement celuy de la coûtume : *Nihil prorſus prætextu conſuetudinis, aut quovis alio quæſito colore exigatur.*

Le Concile de Treves en l'an 1549. 2 *Veut qu'on reçoive gratuitement à la profeſſion les Novices, ſans prendre aucun argent où recom-*

2 Gratis ſinguli ad profeſſionem recipiantur, nullo accepto pretio, nec aliqua facta conventione, & ne ſub paupertatis prætextu pallientur, diſtrictè inhibemus

Concil. Trevirense 1549. *de Religiosis, Monachis & Monialibus.*

compense, & sans faire aucun pacte ; & il defend trés-expressement de pallier cet abus du pretexte de la pauvreté. La raison de ce Decret est que quand la pauvreté seroit veritable, la Simonie n'est pas un moyen legitime pour y remedier, mais le travail ou l'aumône. C'est pourquoy l'Eglise qui defend d'exiger de l'argent ou de faire des traitez & des pactes pour recevoir des Religieuses, permet icy de recevoir ce qui se donne gratuïtement & par aumône.

C'est ce que S. Charles arresta au premier Concile qu'il tint à Milan l'an 1565. en ces termes : 1 *Si aprés la profession on veut aonner par aumône quelque chose au monastere pour l'entretien de la profesſe, on le mettra en depost lors qu'elle prendra l'habit entre les mains d'une personne dont la probité sera reconnuë des Religieuses & de leur Superieur, afin qu'elles le puissent recevoir sans empeschement aprés la profession.*

1 Quod vero professione facta eleemosyna gratis ad professam sustentandam monasterio datur, id quo tempore puella Religionis habitum suscipiet apud virum monialibus & earum Superiori probatum deponatur, ut nullo impedimento tum monialibus præsto esse possit. *Concil. Mediolan.* 1. 1565. *p.* 1. *Constitution. cap. de novitiis ad professionem recipiendis.*

Ce grand Saint ne se contente pas que les Religieuses ne fassent point de pactes, il ne veut pas même qu'on leur donne qu'aprés la profession des mêmes filles ce qu'on leur voudra donner gratuïtement & par pure aumône, pour les éloigner davantage de toute apparence de Simonie, & leur faire mieux connoistre qu'elles ne se doivent porter par au-

aucune conſideration temporelle, même d'une juſte reconnoiſſance d'un bienfait & d'une aumône à recevoir perſonne à l'eſtat religieux.

C'eſt dans le même deſſein qu'il fit encore cette ordonnance dans ſon ſecond Concile en 1569. 1 *Afin qu'on ne puiſſe eluder en aucune maniere la conſtitution du Concile de Trente au c.* 16. *de la reformation des Reguliers, l'Evêque defendra aux Religieuſes & à la fille qui doit prendre l'habit, de recevoir de l'argent de ſon pere & de ſa mere, de ſes parens, de ſes tuteurs, ou d'aucune autre perſonne à qui ils s'obligent pour la même ſomme, ſoit par forme de depoſt ou de preſt, ou ſous aucun autre pretexte, avant qu'elle ait fait profeſſion, puniſſant d'anatheme tant ceux qui donneront, que ceux qui recevront l'argent.* Ce Saint Prélat & tous les autres qui eſtoient avec luy dans ce Concile, n'auroient eu garde de permettre aux Religieuſes d'exiger de l'argent des filles qu'elles recevroient, ou de leurs parens, puis qu'ils ne veulent pas même qu'elles en prennent quand ils voudroient leur en preſter ou leur en donner en depoſt avant la profeſſion de la fille. C'eſt pour oſter aux Religieuſes toute ſorte de pretextes, & les éloigner des Simonies cachées auſſi-bien que des apparentes & viſibles.

Il pourſuit ce même reglement en diſant que

1 Ut Tridentinæ Conſtitutioni quæ eſt de reformatione regularium c. 16. fraus nulla fiat, illud Epiſcopus pœna anathematis dantibus & recipientibus propoſita interdicat, ne moniales aut puella quæ regularem habitum in earum monaſterio ſuſceptura eſt, à parentibus, vel conſanguineis vel curatoribus, nec vero ab aliis quibus ipſi ob id ſponſione caveant, pecuniam mutui aut depoſiti, aliove quovis nomine ſumant antequam illa profeſſionem regularem confecerit. *Concil. Medi l.* 2. 1569. *tit.* 3. *c.* 1. *eorum quæ ad moniales pertinent.*

que 1 *l'Evêque doit regler la dépense qui se fait d'ordinaire à l'entrée & à la profession de la religion, tant pour l'habit, que pour les autres choses qui regardent l'usage & la commodité de la fille & du monastere, & qu'il arrestera aussi la somme que la fille donnera pour sa nourriture, si ce n'est qu'on assigne au monastere une pension annuelle ou quelque fonds dont il jugeast le revenu suffisant pour cela. Il veut de plus que l'argent que l'Evêque aura arresté & destiné pour ce sujet, soit mis entre les mains d'un homme de bien, lequel le donnera au monastere aussi-tost que la fille aura fait profession, ainsi qu'il avoit ordonné au Concile precedent.* Il veut que la dépense la plus juste & la plus nécessaire qui se fait d'ordinaire à l'entrée & à la profession de la Religion soit limitée par l'Evêque, afin d'oster aux Religieuses non seulement le pretexte de Simonie, mais aussi les occasions d'avarice ou de luxe & de dépense superfluë.

Au même temps que S. Charles tenoit son premier Concile à Milan, le trés-illustre Maximilian de Bergues de l'une des premieres maisons des Païs-bas, en assembla un à Cambray, qui fit ce Decret contre l'entrée Simoniaque des Religions: 2 *Parce qu'il arrive rarement que les choses qui*

1 Episcopus præterea tum impensas æstimet quæ & in Religionis ingressu, & tempore professionis fieri solent pro vestitu aut aliis rebus ad ipsius puellæ vel monasterii usum commodiatemque pertinentibus, tum pecuniæ etiam summam præscribat quam puella alimentorum nomine monasterio det, nisi census aut alia immobilia, quorum annui fructus ejusdem judicio ad ea alimenta satis sint, monasterio attribuantur: ea autem omnis pecuniæ summa eo nomine ab Episcopo decreta apud certum hominem & virum probum deponatur, qui professione confecta, illam statim monasterio tradet, ut decretum est superiori Concilio. *Ibid.* 2 Quandoquidem rarò admodum terminantur bono fine quæ malo inchoantur principio; abesse omnino vult sancta Synodus à Religionis ingressu labem etiamque speciem detestabilis Simoniæ: quocirca præcipit serio sacros Canones secuta, ne monachi

qui ont un mauvais commencement ayent une bonne iſſuë, ce Saint Concile veut entierement éloigner de l'entrée de la Religion le crime deteſtable, & l'apparence même de la Simonie. C'eſt pourquoy ſuivant les Saints Canons il defend abſolument aux Religieux & aux Religieuſes d'exiger de l'argent ou des préſens pour ceux ou celles qu'ils recevront à la profeſſion, & de faire des pactes & des conventions pour ce ſujet, quoy qu'ils alleguent que ſans cette aſſiſtance ils ne ſçauroient nourrir plus de perſonnes qu'ils en ont, le Concile de Trente ordonnant clairement dans le c. 16. des Reguliers qu'on ne recevra dans chaque Monaſtere que ceux qui ſans incommodité pourront eſtre nourris des revenus qu'il poſſede, ou des aumônes ordinaires.

Le Concile de Tours tenu l'an 1583. dit la même choſe en moins de paroles : 1 *Nous defendons ſous les peines portées par les Canons à tous Abbez & Religieux de prendre outre les droits ordinaires & raiſonnables de chaque monaſtere, argent ou autre choſe pour la profeſſion des Religieux.*

En la même année le Cardinal de Guiſe Archevêque de Reims, aſſembla les Evêques de ſa Province, qui firent ce Decret : 2 *Qu'on tienne pour Simoniaque celuy qui exige*

vel moniales aliquem vel aliquam ad profeſſionem recipiant mediante alicujus pecuniæ aut muneris pacto; nec ea quidem ex cauſa quod plures alere non poſſint ſine aliquo ſubſidio, cum Tridentina Synodus c. 16. de regularibus apertè velit ne plures recipiantur in monaſterium, quam ex propriis monaſterii redditibus, vel ex conſuetis eleemoſynis commodè ali poſſint. *Concil. Camerac. 1565. tit. de monaſteriis virorum & mulierum capite 12.*

1 Prohibemus omnibus Abbatibus & monachis præter jura conſuera cujuſque monaſterii rationi conſentanea ſub pœnis canone indictis pecuniam aut aliquid aliud pro profeſſione Monachorum accipere. *Concil. Turon. 1583. cap. de monachis & monaſteriis.* 2 Qui pro Religionis ſeu monaſterii ingreſſu aliquid extorſerit, Simoniacus eſſe cenſeatur. Nam licet opes Monaſterii ſint adeo tenues ut vix ingredientem alere queant, & oporteat aliquando pro alimentis & veſtibus aliquid monaſterio

que 1 *l'Evêque doit regler la dépenſe qui ſe fait d'ordinaire à l'entrée & à la profeſſion de la religion, tant pour l'habit, que pour les autres choſes qui regardent l'uſage & la commodité de la fille & du monaſtere, & qu'il arreſtera auſſi la ſomme que la fille donnera pour ſa nourriture, ſi ce n'eſt qu'on aſſigne au monaſtere une penſion annuelle ou quelque fonds dont il jugeaſt le revenu ſuffiſant pour cela. Il veut de plus que l'argent que l'Evêque aura arreſté & deſtiné pour ce ſujet, ſoit mis entre les mains d'un homme de bien, lequel le donnera au monaſtere auſſi-toſt que la fille aura fait profeſſion, ainſi qu'il avoit ordonné au Concile precedent.* Il veut que la dépenſe la plus juſte & la plus néceſſaire qui ſe fait d'ordinaire à l'entrée & à la profeſſion de la Religion ſoit limitée par l'Evêque, afin d'oſter aux Religieuſes non ſeulement le pretexte de Simonie, mais auſſi les occaſions d'avarice ou de luxe & de dépenſe ſuperfluë.

Au même temps que S. Charles tenoit ſon premier Concile à Milan, le trés-illuſtre Maximilian de Bergues de l'une des premieres maiſons des Païs-bas, en aſſembla un à Cambray, qui fit ce Decret contre l'entrée Simoniaque des Religions : 2 *Parce qu'il arrive rarement que les choſes qui*

1 Epiſcopus præterea tum impenſas æſtimet quæ & in Religionis ingreſſu, & tempore profeſſionis fieri ſolent pro veſtitu aut aliis rebus ad ipſius puellæ vel monaſterii uſum commodiatemque pertinentibus, tum pecuniæ etiam ſummam præſcribat quam puella alimentorum nomine monaſterio det, niſi cenſus aut alia immobilia, quorum annui fructus ejuſdem judicio ad ea alimenta ſatis ſint, monaſterio attribuantur: ea autem omnis pecuniæ ſumma eo nomine ab Epiſcopo decreta apud certum hominem & virum probum deponatur, qui profeſſione confecta, illam ſtatim monaſterio tradet, ut decretum eſt ſuperiori Concilio. *Ibid.* 2 Quandoquidem rarò admodum terminantur bono fine quæ malo inchoantur principio; abeſſe omnino vult ſancta Synodus à Religionis ingreſſu labem etiamque ſpeciem deteſtabilis Simoniæ: quocirca præcipit ſerio ſacros Canones ſecuta, ne monachi

qui ont un mauvais commencement ayent une bonne iſſuë, ce Saint Concile veut entierement éloigner de l'entrée de la Religion le crime deteſtable, & l'apparence même de la Simonie. C'eſt pourquoy ſuivant les Saints Canons il defend abſolument aux Religieux & aux Religieuſes d'exiger de l'argent ou des préſens pour ceux ou celles qu'ils recevront à la profeſſion, & de faire des pactes & des conventions pour ce ſujet, quoy qu'ils alleguent que ſans cette aſſiſtance ils ne ſçauroient nourrir plus de perſonnes qu'ils en ont, le Concile de Trente ordonnant clairement dans le c. 16. des Reguliers qu'on ne recevra dans chaque Monaſtere que ceux qui ſans incommodité pourront eſtre nourris des revenus qu'il poſſede, ou des aumônes ordinaires.

Le Concile de Tours tenu l'an 1583. dit la même choſe en moins de paroles : 1 *Nous defendons ſous les peines portées par les Canons à tous Abbez & Religieux de prendre outre les droits ordinaires & raiſonnables de chaque monaſtere, argent ou autre choſe pour la profeſſion des Religieux.*

En la même année le Cardinal de Guiſe Archevêque de Reims, aſſembla les Evêques de ſa Province, qui firent ce Decret : 2 *Qu'on tienne pour Simoniaque celuy qui exige*

vel moniales aliquem vel aliquam ad profeſſionem recipiant mediante alicujus pecuniæ aut muneris pacto; nec ea quidem ex cauſa quod plures alere non poſſint ſine aliquo ſubſidio, cum Tridentina Synodus c. 16. de regularibus apertè velit ne plures recipiantur in monaſterium, quam ex propriis monaſterii redditibus, vel ex conſuetis eleemoſynis commodè ali poſſint. *Concil. Cameracenſe 1565. tit. de monaſteriis virorum & mulierum capite 12.*

1 Prohibemus omnibus Abbatibus & monachis præter jura conſueta cujuſque monaſterii rationi conſentanea ſub pœnis canone indictis pecuniam aut aliquid aliud pro profeſſione Monachorum accipere. *Concil. Turon. 1583. cap. de monachis & monaſteriis.* 2 Qui pro Religionis ſeu monaſterii ingreſſu aliquid extorſerit, Simoniacus eſſe cenſeatur. Nam licet opes Monaſterii ſint adeo tenues ut vix ingredientem alere queant, & oporteat aliquando pro alimentis & veſtibus aliquid monaſterio

conferre tuta conſcientia, modo id fiat ante votorum emiſſionem; tamen ut deinceps omnis nequitiæ amputetur occaſio, Synodi Tridentinæ decretis adhærentes, ſtatuimus ne deinceps in quibuſcumque monaſteriis major monachorum vel monialium numerus admittatur, quam qui ex propriis reditibus monaſterii vel eleemoſynis aſſuetis educari queant. *Concilium Rhemenſe cap. de Simoniacis & fiduciariis.*

ge quelque choſe pour l'entrée à la Religion. Car encore qu'un monaſtere ait ſi peu de revenu qu'il ne ſuffiſe point pour nourrir ſans incommodité ceux qui ſe préſentent, & que pour cette raiſon quelquefois il ſoit néceſſaire qu'ils donnent quelque choſe au monaſtere, pour l'habit & pour la nourriture, & qu'ils le puiſſent faire en conſcience, pourveu qu'ils ne le faſſent point avant la profeſſion, toutefois afin d'oſter à l'avenir toute occaſion de deſordre & de ſurpriſe, nous ordonnons ſuivant le Concile de Trente que deſormais on ne recevra dans aucun monaſtere que le nombre de Religieux ou Religieuſes qui pourra eſtre nourri du revenu du monaſtere, ou des aumônes ordinaires. Il condamne de Simonie tout ce qui s'exige pour l'entrée à la religion; & quand un monaſtere ſeroit ſi pauvre qu'il ne pourroit pas fournir à l'entretien des perſonnes qui ſe préſentent, il defend de traiter avec elles, même pour leur habit & pour leur nourriture. S'ils donnent quelque choſe pour cela, il veut que ce ſoit librement, & pour éloigner l'occaſion de Simonie qu'il commettroit en exigeant de l'argent; & prevenir tout enſemble l'incommodité des monaſteres pauvres qui ſe ruïneroient en recevant plus de perſonnes qu'ils n'en pourroient nourrir, il renouvelle le Decret du Concile de Trente qui defend de recevoir en aucun monaſtere qu'autant de perſonnes qu'il en pourra nourrir du bien qu'il

qu'il a ou des aumônes qu'il reçoit d'ordinaire.

Le Concile d'Aquilée ſuivant le même Decret, 1 *Ordonne que les Evêques marqueront aux Superieurs Reguliers le nombre de Religieuſes que chaque monaſtere pourra nourrir ; & s'il s'en trouve davantage qu'il n'en peut porter, quelqu'une venant à mourir, on n'en mettra point en ſa place juſqu'à ce que la communauté ſoit reduite au nombre proportionné à ſon revenu ; ce qu'il commande trés-expreſſement d'eſtre obſervé dans les monaſteres, de peur que la pauvreté & diſette des choſes néceſſaires ne les détruiſe & ne les ruine.*

1 Epiſcopi Superioribus regularibus præſtituant numerum monialium quæ in monaſterio ali poſſunt: ſi plures ſunt quam commodè ali poſſunt, decedentibus aliquibus non ſufficiatur alia, niſi redigatur numerus eo ut adæquatis facultatibus poſſit ſuſtentari, quod diſtrictè præcipimus obſervandum ne premat egeſtas & rei neceſſariæ inopiâ pereant omnia. *Concil. Aquileienſe* 1596. *cap. de monialibus.*

1. Il faut remarquer que ces Conciles & les autres que nous avons rapportez cy-devant, defendent abſolument toutes ſortes de pactes pour l'entrée à la Religion ; mais qu'ils ne parlent point de contrats ; parce que cette Simonie eſtant trop claire & odieuſe, on la cachoit le plus qu'on pouvoit, & on n'euſt oſé en donner de marques & des preuves par écrit, de peur d'eſtre decrié & puni, ſuivant les Canons ; & cela a duré juſques à ce que les nouveaux Caſuïſtes ont commencé d'introduire leurs maximes corrompuës dans la Theologie. Mais depuis que ces nouveaux Docteurs ont commencé d'employer ce qu'ils ont d'eſprit & d'injuſtice pour pallier ce crime, & pour le juſtifier, on a commencé de le commettre ouvertement & par autorité publique en

prenant des témoins & paſſant des contrats par devant Notaires.

2. L'Egliſe ayant prononcé anatheme contre cette Simonie, & l'ayant tant de fois reïteré dans toutes les occaſions qui ſe ſont préſentées dans une ſuite de Conciles que nous avons veus depuis celuy de Latran juſqu'à celuy d'Aquilée tenu il n'y a que 63. ans, on ne ſçauroit attribuer qu'à une grande ignorance & à une grande temerité l'aſſurance de ceux qui veulent faire croire que l'Egliſe approuve ce crime par ſon ſilence, lors qu'elle le condamne par tant de Decrets anciens & nouveaux, quoy que pluſieurs Paſteurs le ſouffrent par negligence ou par ignorance, & que d'autres ne ſe croyent pas en eſtat de le reprimer.

3. C'eſt encore une choſe également digne de remarque & d'admiration, & qui monſtre évidemment que l'Eſprit de Dieu qui ſeul connoiſt l'avenir, gouverne l'Egliſe, & preſide à ſes Conciles, de voir qu'ils ont prevû & condamné toutes les raiſons & tous les pretextes dont les Jeſuites ſe ſervent aujourd'huy pour excuſer & couvrir cette ſorte de Simonie, defendant abſolument d'exiger & de recevoir non ſeulement de l'argent, mais toute autre choſe directement ou indirectement, devant ou aprés la profeſſion, ſoit de ceux qui entrent en Religion, ſoit de leurs parens, de leurs amis, ou de toutes autres per-

perſonnes interpoſées, non ſeulement par pacte exprés, mais auſſi par forme de preſent, de preſt, ou de depoſt, lors même que le monaſtere eſt dans la pauvreté & dans l'impuiſſance de recevoir ceux qui ſe preſentent, qu'en prenant ce qui eſt néceſſaire pour leur nourriture & leur entretien.

4. Toute l'indulgence dont l'Egliſe a uſé en ce point envers les monaſteres pauvres, a eſté de leur permettre de prendre ce qui eſtoit preciſément néceſſaire pour l'entretien & la nourriture de ceux qui deſiroient d'y entrer ; mais en cela même elle a toujours defendu de faire aucun pacte, & a declaré en pluſieurs Conciles, que c'eſtoit à l'Evêque, & non pas aux Religieux ou Religieuſes à juger de ce fait, & determiner ce qui eſtoit néceſſaire, tant pour la veſture & la profeſſion ; que pour la nourriture des perſonnes que la Religion ne pouvoit pas entretenir de ſon propre revenu, s'oppoſant par un reglement ſi ſage à l'avarice auſſi-bien qu'à la Simonie qui ſe peut commettre en exigeant quelque choſe de ceux qui entrent en Religion, même dans la grande pauvreté & la juſte néceſſité du monaſtere.

III. POINT.

Raiſons par leſquelles Leſſius veut obſcurcir & eluder ces paſſages des Conciles & des Papes.

Quod tamen aliquo modo ſit Simonia, videtur convinci poſſe ex canonibus qui abſolutè prohibent aliquid exigi ab ingredientibus, vel pactum fieri, & puniunt tam dantes quam accipientes. Hos enim jubent ſuſpendi ab executione ordinis & officii, illos vero ad aliud monaſterium transferri, ut patet ex cap. Veniens ad vos, & cap. Dilectione, de Simonia; & extrav. 1. de Simonia, ubi ſuſpenduntur Conventus & Capitula quæ paſtus, vel prandia, vel ſimilia in Religionis ingreſſu, etiam ex conſuetudine, quam dicit eſſe corruptelam exigunt, & illi qui dant excommunicantur. *Leſſius de juſt. & jur. l. 2. cap. 35. d. 12. num. 69. p. 433.*

APrés que Leſſius a cité une partie de ces paſſages, & qu'il a reconnu que les Conciles & les Papes parlent abſolument de l'abus qu'il y a à exiger de l'argent pour l'entrée à la Religion, que leurs defenſes ſont expreſſes, ſans reſerve ny exception, & que les peines qu'ils ordonnent contre ceux qui n'y obeïront pas, ſont les dernieres dont l'Egliſe puiſſe punir les plus grands crimes, ſçavoir l'excommunication & la ſuſpenſion.

Aprés même avoir avoüé que la coûtume de prendre de l'argent pour recevoir des filles en Religion, eſt un abus & une pure corruption, & que ſelon les Canons on ne ſçauroit l'exemter de Simonie.

Aprés qu'il eſt demeuré d'accord de toutes ces choſes contre ceux qui prétendent juſtifier ces traitez Simoniaques, il ne laiſſe pas de conclure enfin pour ce même abus, & declarer [1] que *l'on pourroit dire plus probable-*

[1] Probabilius dici poſſet olim fuiſſe Simoniam juris humani, & adhuc eſſe ubi illi canones vigent: ubi vero longâ conſuetudine contrarium ſervatur; illam Simoniam deſiiſſe; ſem-

bablement, que ç'a eſté autrefois une Simonie de droit humain, & qu'elle l'eſt encore aux lieux où ces Canons ſont en vigueur; mais que dans ceux où l'on en uſe autrement par une coûtume contraire, elle ne l'eſt plus: Qu'il eſt vray néanmoins que cette pratique retient toujours l'apparence de Simonie, & qu'elle eſt une marque veritable d'avarice.

per tamen ſpeciem Simoniæ retinet, & verum avaritiæ eſt ſignum. *Ibid.*

La ſeule lecture de ces paroles ſuffit pour voir la hardieſſe avec laquelle ces gens ſe joüent des veritez & des autoritez les plus claires & les plus viſibles, qu'ils ne peuvent nier ny revoquer en doute. Mais il faut que ces veritez ayent une vertu merveilleuſe & toute divine pour l'emporter ſur leur paſſion, & les forcer de les reconnoiſtre lors même qu'ils font ce qu'ils peuvent pour les étouffer; ils ne les combattent qu'en tremblant; ils n'oſent aſſurer ce qu'ils diſent; ils témoignent qu'ils ſe defient eux-mêmes de leurs propres inventions, & qu'ils n'ont que des doutes à leur oppoſer; *probabilius dici poſſet*, comme s'il eſtoit permis de produire des probabilitez & des opinions incertaines contre des autoritez aſſurées & indubitables, & les conjectures des particuliers contre les paroles claires des Peres de l'Egliſe, des Papes & des Conciles. Qui ne voit que c'eſt renverſer les fondemens de la Religion & le repos des conſciences, & faire dependre la conduite & le ſalut des ames, non de la lumiere du S. Eſprit, mais de la

volonté & des imaginations des hommes qui auront assez de presomption pour ne se rendre pas aux paroles les plus evidentes des Canons, & au consentement de la Tradition & de l'Eglise universelle.

Ce qui est d'autant plus insupportable, que tout ce que ce Jesuite dont nous avons rapporté les paroles, & ses autres Confreres alleguent pour affoiblir & éluder les ordonnances des Canons & des Conciles, a déja esté rejetté & condamné par les mêmes Canons & par les mêmes Conciles. Ils veulent que la coûtume l'emporte sur ces Canons & sur ces Conciles; & ces Canons & ces Conciles declarent qu'ils doivent l'emporter sur la coûtume, quelque longue & universelle qu'elle puisse estre. Ils justifient cette coûtume; & les Conciles la condamnent. Ils disent qu'elle excuse & oste entierement le crime de Simonie; & les Conciles disent qu'elle l'augmente. Ils se servent aussi du pretexte de la pauvreté des Religieux & des Religieuses; & les Conciles declarent qu'elle ne doit pas estre considerée. Ils se fondent encore sur la tolerance des Prélats; & les Conciles la condamnent quand elle est volontaire, & la desavoüent aussi-bien que l'action Simoniaque qu'on veut établir sur ce fondement. Enfin ils ne sçauroient trouver aucune subtilité ny aucune invention nouvelle dans la corruption de l'esprit humain & de l'avarice,

rce, que l'Egliſe n'ait prevüe & qu'elle n'ait détruite dans les mêmes Canons qu'elle a faits contre cette eſpece de Simonie, pour les enfermer avec elle dans une même condamnation, comme nous le ferons voir encore davantage en les conſiderant ſeparément l'un aprés l'autre dans les titres particuliers.

Il eſt fort étrange que ces gens ayent la hardieſſe de reſiſter ainſi en face à l'Egliſe, ſans pouvoir alleguer pour couvrir leur attentat, que des raiſons qu'elle a formellement improuvées. Mais il n'eſt pas moins étrange qu'ils ne puiſſent pas ſeulement s'accorder avec eux-mêmes, & que la lumiere de la verité les ébloüiſſe en telle ſorte, qu'ils détruiſent par leurs propres paroles ce qu'ils veulent établir, & renverſent leurs excuſes par leurs excuſes mêmes.

Ils pretendent que ceux qui prennent ou donnent de l'argent pour l'entrée à la Religion, ne commettent plus Simonie à cauſe que la coûtume a aboli les Canons qui le defendent ; & ils avoüent néanmoins que cette action retient toujours l'apparence de Simonie ; *ſemper tamen ſpeciem Simoniæ retinet.*

Or quand cela ſeroit, il s'enſuivroit qu'on ſeroit obligé de s'en abſtenir, ſelon la parole de S. Paul ; abſtenez vous de toute apparence de mal ; *ab omni ſpecie mali abſtinete*

1 Abeſſe omnino vult Sancta Synodus à Religionis ingreſſu labem, etiamque ſpeciem deteſtabilis Simoniæ. *Concil. Camerac. ſupra.*

vos. 1 Et les Conciles defendent auſſi-bien l'apparence de Simonie, que la Simonie même, & declarent que l'une ruïne les monaſteres & la Religion auſſi-bien que l'autre. Et d'ailleurs ces Docteurs qui ne veulent pas que ces traitez ſoient de veritables Simonies, avoüent eux-mêmes que ce ſont des commerces & des marques veritables d'avarice : *Semper tamen ſpeciem Simoniæ retinet, & verum avaritiæ eſt ſignum* ; & que par conſequent ils ſont d'eux-mêmes defendus aux Religieux & aux Religieuſes auſſi-bien que la Simonie, puis qu'il ne leur eſt non plus permis d'eſtre avaricieux que d'eſtre Simoniaques.

Et ſi l'avarice eſt un vice & un peché parmy les Seculiers, elle eſt un crime & une eſpece de monſtre dans les perſonnes qui ont fait vœu de pauvreté, & ont pris Dieu pour leur époux & pour leur partage. De ſorte que c'eſt comme renoncer au vœu de pauvreté, à l'alliance de JESUS CHRIST, & à ſon heritage, que d'eſtre avare & vouloir eſtre riche eſtant Religieux, & c'eſt chaſſer des maiſons Religieuſes l'eſprit de Religion, que d'y donner entrée à celuy d'avarice, & y introduire tout enſemble avec luy tous les maux dont il eſt la ſource & l'origine, ainſi que l'Ecriture nous en aſſure, principalement lors qu'on établit ſur cet eſprit d'avarice le fondement de la Reli-

Religion, qui eſt l'entrée & la profeſſion des Novices.

Ce qui fait encore voir clairement que par ces traitez & ces commerces d'avarice, on introduit dans les monaſteres l'eſprit de Simonie auſſi-bien que l'exterieur & l'apparence, puis qu'il y a une liaiſon particuliere & inſeparable entre l'avarice & la Simonie dans les pacts & conventions où il s'agit de choſes ſaintes & ſpirituelles, comme eſt l'eſtat de Religion. Et traiter de ces choſes par avarice, c'eſt en traiter par Simonie. Car c'eſt donner ou recevoir une choſe temporelle que l'avarice regarde comme ſon objet & ſa fin, pour une choſe ſpirituelle, ce qui eſt proprement ce que l'on appelle Simonie; & par conſequent les Religieux ou Religieuſes qui font pacte de donner l'habit de Religion pour de l'argent, commettent veritablement Simonie, par les principes des Jeſuites mêmes; puis que ſelon eux, elles font un traité qui a les veritables marques d'avarice: *Et verum avaritiæ eſt ſignum.*

IV. POINT.

Si la coûtume peut exempter de Simonie les perſonnes qui reçoivent ou qui donnent de l'argent pour entrer en Religion.

CE n'eſt pas d'aujourd'huy que l'on veut autoriſer le mal par la coûtume. Il s'eſt trouvé dans les ſiécles paſſez, auſſi-bien que dans celuy-cy, des hommes qui ont prétendu s'en ſervir comme d'un pretexte pour excuſer les plus grands deſordres. Mais les Saints hommes s'y ſont toujours oppoſez, & n'ont pas laiſſé de condamner & de punir le mal, encore qu'il fuſt public & ordinaire. Et pour ne ſortir pas de noſtre ſujet, ny chercher ailleurs d'autres exemples de cette conduite, les Peres du Concile de Latran ſous Alexandre III. diſent que 1 *dés ce temps-là il y en avoit pluſieurs qui penſoient que cette Simonie leur eſtoit permiſe, parce qu'ils croyoient qu'une longue coûtume avoit pu autoriſer la loy de mort.* Mais ils condamnent en même temps & la Simonie & la coûtume par laquelle on la vouloit excuſer, & tout enſemble la cupidité dont ceux qui alleguoient cette excuſe eſtoient aveuglez, *qui les empeſchoit de voir que les crimes ſont d'autant plus grands, qu'ils tiennent plus long-*

1 Putant plures ex hoc ſibilicere quia legem mortis de longâ invaluiſſe conſuetudine arbitrantur, non ſatis, quia cupiditate cæcati ſunt, attendentes quod tantò graviora ſunt crimina, quantò diutius animam infelicem tenuerint alligatam. *Concil. Lateran. ſub Alexandro III.*

long-temps l'ame dans leurs liens. Alexandre III. ſous lequel ce Concile fut tenu, aprés avoir defendu d'exiger de l'argent pour l'entrée à la Religion, & avoir prononcé anatheme contre ceux qui en donneroient ou qui en recevroient, previent cette même excuſe, ajoûtant: 1 *que perſonne ne pretende defendre ſon crime par la coûtume.* Et luy-même voulut executer ce decret, faiſant rendre à un Religieux l'argent qu'on avoit pris de luy en luy donnant l'habit, ſous pretexte que c'eſtoit la coûtume de la maiſon; *aſſerentes hoc eſſe de conſuetudine monaſterii.* Et il ordonna que l'Abbé & les principaux du monaſtere ſeroient ſuſpendus des fonctions de leurs offices en punition de cette faute.

Ce même deſordre ſe renouvella du temps d'Innocent III. & ſe rendit ſi commun par la coûtume, que le Concile de Latran qui fut tenu ſous ce Pape, dit que 2 *la pluſpart des Religieuſes ne recevoient preſque point de filles ſans argent.* Il ne laiſſe pas néanmoins de le defendre tout de nouveau, & de le punir encore plus rigoureuſement que n'avoit fait le Concile precedent célebré ſous Alexandre III. parce qu'il s'eſtoit rendu plus commun, & qu'enſuite le mal & le crime en eſtoit plus grand.

1 Ne ſub obtentu cujuſdam conſuetudinis reatum ſuum quis tueatur. *Alexand. III.*

Mandamus quatenus Abbatem & monachos ad reſtituendam pecuniam præfato fratri tam indignè acceptam compellas, & Abbatem & majores perſonas Monaſterii pro tanto pravitatis exceſſu ab Officii executione ſuſpendas. *Alexand. III.*

2 Quoniam Simoniaca labes adeo pleraſque moniales infecit, ut vix aliquas ſine

1 In-

pretio recipiant ſorores, paupertatis prætextu volentes hujuſmodi vitium palliare, ne id de cætero fiat penitus prohibemus. *Concil. Lateran. ſub Innocentio III.*

1 Innocent III. ſuivant les traces de ce Concile qu'il avoit aſſemblé à Rome, lors qu'il fût conſulté par l'Archevêque de Cantorbery, lequel voyant la multitude des perſonnes qui eſtoient infectées de ce vice dans ſon Diocéſe, ne ſçavoit s'il devoit relaſcher quelque choſe de la ſeverité des Canons, il luy répondit qu'il n'en relaſchaſt rien quand les perſonnes ſeroient juridiquement accuſées & convaincües de ce crime, ſans avoir aucun égard au nombre ny à la coûtume.

Quelque temps aprés Urbain IV. apprenant que la coûtume, qu'il appelle *deteſtable*, s'eſtoit introduite dans pluſieurs monaſteres, en ſorte qu'on en avoit même fait des conſtitutions dans quelques-uns, prononce anatheme contre tous ceux qui ſuivroient cette coûtume, 2 *les declarant excommuniez s'ils eſtoient des particuliers, & tombez en ſuſpenſion ſi c'eſtoit des Chapitres ou des communautez.*

Le Concile de Sens tenu l'an 1528. condamne cette même coûtume, & defend expreſſement aux Religieuſes d'exiger ſous ce pretexte quoy que ce ſoit des filles qu'elles reçoivent.

1. Comment peut-on s'imaginer aprés tout cela que la coûtume ſoit capable de juſti-

1 Dubitas an quia multitudo reperitur in cauſa, ſeveritati ſit aliquid detrahendum, nos inquiſitioni tuæ taliter reſpondemus, quod ſi adverſus eos qui labe fuerint hujuſmodi maculati accuſatio fuerit coram te canonicè inſtituta, poſtquam crimen fuerit ordine judiciario comprobatum, tam in dantes quam in accipientes Canonicæ ſeveritatis exerceas ultionem. *Innocent. III. Cantuarienſi Archiepiſcopo.*

2 Nos qui ſecus egerint, ſi ſint ſingulares perſonæ, excommunicationis, ſi capitulum vel conventus, ſuſpenſionis ſententiis ab ipſo decernimus ſubjacere. *Urban. IV. aliàs V.*

A quibus pro ingreſſu aut receptione nihil prorſus prætextu conſuetudinis, aut quovis alio quæſito colore exigatur. *Concil. Senonenſe* 1528. *de decretis morum. c.* 28.

juſtifier ceux qui prennent de l'argent pour recevoir des Religieux ou des Religieuſes, ſans mépriſer ouvertement tous ces Peres, tous ces Papes & tous ces Conciles ? Car ils ne declarent pas ſeulement que cette action eſt mauvaiſe & Simoniaque, mais auſſi qu'elle ne peut eſtre excuſée par aucune coûtume.

2. Ils diſent au contraire qu'elle en augmente le crime & la malice, & qu'elle l'augmente toujours de plus en plus à meſure qu'elle devient plus longue & plus univerſelle.

3. Et de là vient qu'encore que les Papes & les Conciles, qui les premiers ont fait des decrets particuliers contre cette ſorte de Simonie, l'ayent punie fort ſeverement ; toutefois ceux qui les ont ſuivis ont cru eſtre obligez d'ajoûter encore de nouvelles peines à celles qui eſtoient portées par les Canons, quand ils ont veu que ce mal & cette peſte, ainſi qu'ils l'appellent, ſe répandoit dans les monaſteres, & ſe rendoit plus commune par la coûtume, jugeant qu'il eſtoit juſte & néceſſaire de proportionner la punition au crime, & d'ordonner des remedes plus forts & des chaſtimens plus rigoureux contre un mal qui empiroit & qui devenoit plus grand & plus univerſel.

4. Ils ne ſe contentent pas de declarer que cette Simonie eſt un plus grand crime, & merite un chaſtiment plus rigoureux quand

Neque ſub obtentu hujus conſuetudinis reatum ſuum aliquis tueatur, quia diuturnitas temporis non minuit peccatum, ſed auget.

quand elle eſt paſſée en coûtume ; mais ils en apportent auſſi la raiſon, diſant que la coûtume & la longueur du temps ne diminüe pas les pechez, mais les augmente. Car cette Simonie eſtant d'elle-même criminelle, & la coûtume qui s'en eſt formée dans les monaſteres n'eſtant autre choſe qu'une corruption & un abus execrable, ainſi qu'ils parlent, il eſt clair qu'un mal ne ſçauroit juſtifier un autre mal, ny le diminuer, & qu'au contraire il l'augmente & le rend pire, & par conſequent digne d'une plus grande punition.

Alexand. III. in Concil. Rhemenſi.

5. Ils nous ont encore fait voir clairement leur ſentiment ſur ce point au Concile de Latran ſous Alexandre III. qui eſt le premier qui dans l'Egliſe d'Occident a fait des Canons particuliers contre cette ſorte de Simonie. Car ils témoignent que cette Simonie avoit eſté introduite & confirmée dans les monaſteres par une longue coûtume ; & néanmoins ils ne ſe contentent pas de declarer qu'elle ſeroit mauvaiſe & defendüe à l'avenir ; mais ils declarent qu'elle l'avoit toujours eſté auparavant, & qu'il n'y avoit que ceux qui eſtoient aveuglez par la cupidité, qui s'eſtoient imaginez que cette coûtume l'euſt pu rendre legitime, & changer une loy de mort en une loy de vie. Il eſt donc viſible que ce Concile nous apprend que le traffic de ceux qui prenoient de l'argent en recevant des Novices eſtoit mauvais & mortel, avant même

Putant plures ex hoc ſibi licere, quia legem mortis de longâ invaluiſſe conſuetudine arbitrantur, non ſatis, quia cupiditate cæcati ſunt, attendentes quod tanto graviora ſunt crimina, quanto diutius animam infelicem tenuerunt alligatam. *Concil. Lateran. ſub Alexandro III.*

même qu'il eust esté expressément defendu par l'Eglise ; & qu'il estoit si mauvais, que nulle coûtume ne le pouvoit excuser.

6. Aussi le Pape Alexandre & les autres Peres de ce Concile ne condamnent pas seulement ceux qui abusoient de la coûtume pour couvrir leur Simonie ; mais ils marquent encore le renversement de leur esprit, en disant *qu'ils s'imaginoient qu'une longue coûtume avoit pû autoriser une loy de mort ; quia legem mortis de longa invaluisse consuetudine arbitrantur.* C'est à dire que selon ce Concile la pensée de ces personnes n'estoit pas moins éloignée du sens commun & de la raison, que s'ils eussent voulu pretendre que la coûtume pouvoit faire que la mort ne fust plus mort, & n'eust plus la force de tuer les hommes. Car une action mauvaise & Simoniaque estant d'elle-même une action de mort, & donnant la mort aux ames, la coûtume ne sçauroit la rendre licite sans faire que la mort ne soit plus mort, ou qu'il soit permis de se donner la mort à soy-même & aux autres. Ainsi le Concile declare qu'il estoit impossible & contre le sens commun que la coûtume rendist bonne & licite l'action de ceux qui demandoient ou donnoient de l'argent pour la profession Religieuse ; parce que cette action est d'elle-même une action de mort & une Simonie qui ne peut jamais changer de nature

ture par la coûtume ny par aucune autre raiſon.

C'eſt donc une verité certaine & decidée par l'Egliſe & par les Conciles œcumeniques, que l'action de ces perſonnes eſt une action de mort; qu'elle ne peut ceſſer de l'eſtre par aucune coûtume ny par aucune approbation des hommes; que cette coûtume eſt mauvaiſe, que c'eſt un abus execrable, & une corruption plutoſt qu'une coûtume; & que plus elle eſt longue & generale, plus elle eſt mauvaiſe & corrompüe. Ce ſont des points aſſurez dans l'Egliſe, dont perſonne ne peut douter ſans renverſer & mépriſer l'autorité des Papes & des Conciles.

V. POINT.

Si la tolerance de l'Egliſe peut ſervir pour juſtifier la pratique des Religieux & des Religieuſes qui demandent de l'argent aux Novices qu'ils reçoivent.

Summi Pontifices declararunt nolle ſe ut moniales cenſuram aliquam incurrant eo quod ingreſſu aut profeſſione ſuarum aliquid exigant. *Layman l. 4. tr. 10. c. ult. §. 4. nn. 39. p. 254.*

LAyman a oſé aſſurer avec quelques autres, que les Papes ont declaré qu'ils ne vouloient pas que les Religieuſes qui exigent quelque choſe pour l'entrée ou pour la profeſſion des filles, encouruſſent les cenſures Eccleſiaſtiques; mais il le dit ſans fondement & ſans preuve. Il ne cite aucune Bulle ny aucun Decret du Saint Siége;

Siége ; il ne nomme pas même les Papes qu'il pretend avoir fait cette declaration.

2. Et quand il ſeroit vray que quelque Pape auroit dechargé des cenſures Eccleſiaſtiques l'entrée Simoniaque des Religieuſes, en quelques cas particuliers ; & pour des raiſons particulieres qu'il auroit crû juſtes & conſiderables, il ne ſeroit pas permis d'étendre cette indulgence à tous les cas, & d'en faire une regle génerale qui renverſaſt tous les Canons ; comme pretendent les Jeſuites.

3. Mais quoy que les Papes, dont parle ce Jeſuite, euſſent entierement exempté des cenſures Eccleſiaſtiques cette action, ils n'en auroient pas pour cela oſté le crime : & ſi cette indulgence empeſchoit les Religieuſes d'eſtre excommuniées, elle ne les empeſcheroit pas d'eſtre Simoniaques en prenant de l'argent pour la veſture ou pour la profeſſion. Car de pretendre que les Papes en oſtant l'excommunication puiſſent abſolument abolir le crime de ce commerce, ou qu'ils ayent eû ſeulement la penſée ou la volonté de l'approuver, ce ne ſeroit pas leur faire une moindre injure que de dire qu'ils leur auroient permis l'avarice, la proprieté, ou le mariage ; puis que c'eſt une choſe éloignée du pouvoir & de la volonté du Vicaire de JESUS CHRIST d'approuver ou de permettre les crimes ; & qu'il n'y a pas moins de crime à

violer le vœu de pauvreté que celuy de chaſteté, principalement quand on y joint encore la Simonie.

Il s'eſt trouvé de tout temps des perſonnes intereſſées qui ont voulu attribuer au Pape le pouvoir d'accorder comme graces du S. Siége des choſes injuſtes & condamnées par les loix de Dieu & de l'Egliſe, parce qu'ils avoient deſir de les faire ou de les conſeiller aux autres. Mais les bons Papes ont toujours rejetté ces propoſitions, ne voulant point s'attribuer un pouvoir qui euſt deshonnoré & ruïné en effet leur autorité & leur puiſſance qui vient de Dieu : & celle de faire du mal ou de l'approuver ne ſçauroit eſtre de luy.

C'eſt par le mouvement de cet eſprit vraiment Apoſtolique que le Pape Gregoire VII. dans un ſujet beaucoup moins important que celuy dont nous parlons, refuſant une diſpenſe qui luy ſembloit injuſte, parce que ce qu'on luy demandoit eſtoit contre les Canons, dit ces belles paroles: 1 *Nous ne pouvons donner à perſonne la liberté de pecher, parce que nous ne l'avons pas nous-mêmes.*

1 Nihil tibi niſi quod Sacri Canones præcipiunt reſpondere poſſumus; nulli licentiam peccandi dare poſſumus, cum ipſi eam non habeamus. *Gregor. VII. l. 9. ep. 9. ad quemdam.*

Ainſi il eſt aiſé de répondre à ce pretexte dont on ſe ſert encore pour excuſer les Religieuſes qui font des contrats en recevant des filles, diſant que cela ſe fait communément & publiquement ; que l'Egliſe le ſçait, qu'elle le voit & le tolere, & que par conſequent elle ſemble le permettre & l'ap-

l'approuver par ſon ſilence. Mais il eſt certain que l'Egliſe ne ſçauroit jamais approuver ce qui de ſoy-même eſt mauvais, criminel, Simoniaque, & un excés pernicieux & execrable, qui ſont les noms que donnent à cette pratique dont nous parlons, les Papes & les Conciles que nous avons rapportez.

De ſorte que ſi l'Egliſe tolere cette pratique Simoniaque, c'eſt un effet de ſa patience, & non pas une marque de ſon approbation. Elle voudroit empeſcher ce deſordre & tous les autres ſemblables qu'elle voit parmy ſes enfans, & les étouffer s'il luy eſtoit poſſible dans leur naiſſance. Mais quand elle ne les peut pas empeſcher, elle les ſouffre en gemiſſant en elle-même, & attendant avec patience le temps & les moyens d'y remedier, deſquels elle ne manque pas de ſe ſervir auſſi-toſt que Dieu les luy préſente, pour faire voir que ſa ſouffrance eſtoit comme forcée, qu'elle avoit toujours intention de corriger ces deſordres, & qu'elle les condamnoit dans ſon cœur, lors même qu'elle les toleroit exterieurement.

Cela paroiſt clairement par la conduite qu'elle a tenuë dans le ſujet dont nous parlons. Car quand le Concile de Latran ſous Alexandre III. fit le premier decret contre ceux qui prenoient de l'argent pour recevoir des Religieux ou des Religieuſes, cet abus eſtoit public & déja paſſé en coûtume, ainſi

que le même Concile le témoigne ; & par conſequent l'Egliſe le toleroit ſans l'avoir expreſſément defendu. Et ainſi ſelon la regle qu'on prétend aujourd'huy établir, les Religieux & les Religieuſes de ce temps-là pouvoient pretendre que l'Egliſe le permettoit & l'approuvoit par ſon ſilence ; mais elle témoigna le contraire en le condamnant ſolennellement, comme elle fit dans ce Concile de Latran.

Simoniaca labes adeo pleraſque moniales infecit, ut vix aliquas ſine pretio recipiant ſorores, paupertatis prætexta volentes hujuſmodi vitium palliare. *Concil. Lateran. ſub Innocentio III.*

Ce même abus ſe renouvella encore aprés, & ſe rendit ſi commun dans les Monaſteres des Religieuſes, que ſous pretexte de pauvreté il ne s'y recevoit preſque point de filles ſans argent, comme dit le Concile de Latran ſous Innocent III. L'Egliſe avoit donc encore toleré ce deſordre, & l'avoit laiſſé croître dans les monaſteres ſans en arreſter le cours par de nouvelles defenſes ; & par conſequent, ſelon la regle de ces nouveaux Caſuiſtes, les Religieuſes de ce temps-là pouvoient prendre le ſilence de l'Egliſe pour approbation. Mais elle declara peu aprés dans le Concile de Latran tenu ſous Innocent III. qu'elle condamnoit toujours également ce mal, encore qu'elle ſceuſt le ſouffrir quelque temps, prononçant pour la ſeconde fois anatheme contre l'entrée Simoniaque des Religieux & des Religieuſes qui ſe fait par argent.

Et comme les remedes qui n'oſtent pas entierement la cauſe du mal, l'aigriſſent ſou-

ſouvent, & font qu'il devienne aprés plus grand, encore qu'ils y apportent pour un peu de temps quelque ſoulagement & quelque intermiſſion ; ainſi la cupidité qui eſt la ſource de la Simonie qui ſe commet en recevant des perſonnes en Religion par argent, ne pouvant eſtre parfaitement guerie par les ſeules loix de l'Egliſe, les defenſes & les chaſtimens que les Papes & les Conciles ont ordonné contre ce crime, y ont bien apporté pour lors quelque moderation & quelque eſpece de treve ; mais il n'a pas eſté long-temps ſans recommencer & s'étendre comme auparavant dans les monaſteres. Ce qui a obligé pluſieurs Papes, comme Boniface VIII. & Urbain V. de renouveller les decrets des Saints Canons contre cette Simonie, ajoûtant même de nouvelles peines à celles qui avoient eſté ordonnées généralement contre tous ceux qui ſe rendroient participans de ce crime, ſoit en donnant, ou en recevant de l'argent pour l'entrée en Religion, ou en y conſentant ſeulement.

Les Conciles d'Oxford, de Sens, de Treves, de Milan, de Cambray, de Tours, de Reims & d'Aquilée, dont nous avons rapporté les definitions, ſelon l'ordre des temps juſqu'en l'année 1596. ont ſuivi en ce point, & confirmé par de nouvelles defenſes, les Conſtitutions des Papes & des Conciles œcumeniques.

Aprés cela on ne peut point pretendre que

l'Egliſe diſſimule ſes ſentimens contre cette Simonie, ny qu'elle l'approuve par ſon ſilence, puis qu'elle la condamne tant de fois ſi hautement, & en tant de manieres juſques à noſtre temps; & que cette condamnation eſt encore publique dans les Saints Canons qui enferment toutes les loix & toute la diſcipline de l'Egliſe. Ainſi ce commerce a toujours eſté condamné comme profane & Simoniaque par le commun conſentement des Fideles & des Theologiens, & même par les regles des Religions particulieres, juſqu'à ce que depuis peu les Caſuiſtes ont commencé à le remettre en pratique & à le juſtifier avec une aſſurance & avec un excés ſans comparaiſon plus grand qu'il n'y en avoit eu jamais auparavant.

Car la Simonie qu'on commettoit autrefois avec ceux qui entroient en Religion, ne conſiſtoit qu'à leur demander de petites ſommes, & aujourd'huy il n'y a point de bornes, & on prend le plus qu'on peut; enſorte qu'il faut eſtre riche pour pouvoir faire profeſſion de pauvreté dans une Religion, & l'entrée en eſt impoſſible aux perſonnes qui n'ont point beaucoup d'argent. On cachoit autrefois ce trafic le plus qu'on pouvoit, & on tâchoit de le couvrir de belles apparences, ſe contentant de la parole & de la promeſſe de ceux qui n'avoient pas la commodité de payer comptant le peu qu'on leur demandoit; & aujourd'huy on

ne

ne craint point de paſſer publiquement des contrats par devant Notaires, pour aſſurer les ſommes exceſſives qu'on exige ; ce qui ne s'eſtoit jamais fait dans toutes les Simonies que l'Egliſe a ſi ſouvent condamnées avec tant de chaleur ; & les Parlemens ont eſté obligez de caſſer ces nouveaux contrats par des arreſts ſolemnels, & de defendre aux Religieux & aux Religieuſes de prendre de l'argent de ceux qu'ils recevront dans leurs Religions.

Ce que Dieu a permis par une providence particuliere, pour faire voir à tout le monde que ce traffic profane n'eſt pas ſeulement condamné par les loix de Dieu & de l'Egliſe ; mais que lors qu'il eſt paſſé dans un excés inſupportable, il a eſté en horreur aux ſeculiers mêmes, & a eſté condamné par les loix civiles auſſi-bien que par les Eccleſiaſtiques. Deſorte qu'on peut dire qu'il n'a jamais eſté ſi décrié ny combatu avec tant de honte qu'en ce temps où l'on prétend qu'il eſt autoriſé par la tolerance & par le ſilence ; & ſi jamais les Juges ſeculiers ont eu raiſon de prendre connoiſſance des affaires Eccleſiaſtiques & Religieuſes, c'eſt particulierement dans cette rencontre où ils n'ont fait que confirmer les loix de l'Egliſe, & les fortifier par leur autorité, voyant qu'elles n'eſtoient pas aſſez puiſſantes pour arreſter l'avarice & la hardieſſe étrange des perſonnes qui ont fait profeſſion de pauvreté, ou de ceux qui les conduiſent.

VI. POINT.

S'il eſt vray que la Simonie qu'il y a à prendre de l'argent pour l'entrée en Religion, eſt ſeulement de droit humain & Eccleſiaſtique, comme parlent les Jeſuites; & ſi on la peut excuſer par cette raiſon.

LEſſius, Layman, & les autres qui entreprennent de juſtifier par la coûtume & par la tolerance de l'Egliſe, la Simonie de ceux qui prennent de l'argent pour recevoir des Religieux ou des Religieuſes, ſe fondent principalement ſur ce qu'ils prétendent que cette Simonie n'eſt que de droit humain & Eccleſiaſtique; & que par conſequent elle peut eſtre abolie avec la loy qui la defend, ou ceſſer d'obliger avec le temps par l'uſage contraire, ainſi que les autres loix humaines, quand l'Egliſe qui les a faites les voit violer & le ſouffre.

Je ne dis rien icy ſur ce que ces Docteurs parlent des loix de l'Egliſe comme des loix civiles, & les font toutes humaines & dependantes de la volonté des hommes, ſans conſiderer que le S. Eſprit qui gouverne l'Egliſe en eſt l'auteur; parce que nous avons déja traité ce point dans un article exprés en parlant des commandemens de l'Egliſe. Nous venons auſſi de monſtrer que c'eſt injuſtement & ſans raiſon qu'ils pretendent

ſe

ſe ſervir de la coûtume & de la tolerance de l'Egliſe pour juſtifier l'entrée Simoniaque des perſonnes Religieuſes. Il nous reſte ſeulement à examiner ce qu'ils diſent, que cette Simonie eſt ſeulement de droit Eccleſiaſtique, pour pouvoir donner à la coûtume la force de l'abolir; & aux Religieux & aux Religieuſes un pretexte pour ſe juſtifier ſur la tolerance de l'Egliſe. Mais auparavant il faut ſçavoir ce qu'ils entendent par Simonie de droit Eccleſiaſtique.

Comme la Simonie en géneral conſiſte à donner ou à recevoir une choſe temporelle pour une ſpirituelle, ſi la choſe ſpirituelle qu'on donne pour la temporelle eſt purement ſpirituelle, comme la conſecration d'un Evêque, ils appellent cette action, Simonie de droit divin; & ſi la choſe ſpirituelle eſt annexée à une choſe temporelle, comme la collation d'un benefice qui donne droit de faire l'Office divin, & enſuite de recevoir le revenu du benefice, ou comme la profeſſion Religieuſe qui donne droit à l'eſtat Religieux, & enſuite au bien de la Religion & du monaſtere, ils diſent que donner quelque recompenſe ou quelque prix temporel pour ces choſes, c'eſt Simonie de droit Eccleſiaſtique, & non de droit divin. C'eſt à dire que cette ſorte de Simonie n'eſt pas defendüe par la loy de Dieu, mais ſeulement par celle de l'Egliſe.

Cela ſuppoſé, je dis qu'il faut conſiderer 1. que cette diviſion de Simonie en celle qui eſt de droit divin, & celle qui eſt ſeulement de droit Eccleſiaſtique, eſt toute nouvelle. On n'en trouve aucun veſtige dans l'Antiquité, & les anciens Scholaſtiques, & ceux mêmes des derniers ſiécles ne l'ont jamais connüe. Elle n'a eſté inventée & n'a commencé d'avoir cours que depuis que les Jeſuites ont commencé de paroiſtre, pour favoriſer la cupidité des Eccleſiaſtiques & des Religieux & des Religieuſes intereſſées, qui veulent vendre & acheter les Offices & les charges Eccleſiaſtiques, & l'entrée dans l'Egliſe & dans la Religion.

De ſorte que quand il n'y auroit que la ſeule nouveauté, elle ſuffit pour rejetter abſolument cette diviſion imaginaire, n'eſtant point permis d'introduire dans la Theologie des choſes inoüies, & une nouvelle ſorte de Simonie, dont il n'eſt fait aucune mention ny dans l'Ecriture, ny dans les Peres, ny dans les Canons, ny même dans l'Ecole, hormis de celle des Jeſuites & de ceux qui les ont ſuivis.

2. Non ſeulement cette diſtinction n'a point de fondement dans l'Antiquité & dans la tradition de l'Egliſe; mais la même tradition la détruit & la renverſe. Car elle a toujours condamné avec une égale ſeverité l'une & l'autre de ces Simonies, ſans mettre difference entre les crimes non plus

plus qu'entre les peines. Elle n'a pas moins puni la Simonie qui ſe commet en vendant ou achetant des choſes purement ſpirituelles, comme la conſecration des Evêques, que celle qui ſe commet en vendant ou achetant des choſes qui ſont en partie ſpirituelles, & en partie temporelles, comme les benefices, ou la collation des benefices, & la reception à l'eſtat Eccleſiaſtique ou Religieux.

Au contraire il ſemble qu'elle a ordonné de plus grandes peines contre la Simonie de ceux qui vendent ou achetent l'eſtat Religieux, que contre les autres, les ayant condamnez à une perpetuelle penitence, ce qu'elle n'a pas fait aux autres Simonies, parce qu'elles ne s'eſtoient pas rendües ſi communes & ſi opiniaſtres. D'où il s'enſuit que l'Egliſe a jugé cette ſeconde ſorte de Simonie auſſi grande ou plus grande que la premiere ; ce qui ne pourroit eſtre ſi l'une eſtoit de droit divin, & l'autre ſeulement de droit Eccleſiaſtique, & ſi elle n'eſtoit mauvaiſe que parce que l'Egliſe l'auroit defendüe.

Que ſi l'on conſidere la Simonie en elle-même, on verra clairement l'impertinence de cette diſtinction. Car le nom même de Simonie monſtre que c'eſt un peché qui imite celuy de Simon le Magicien, & dont il eſt le premier auteur. Quelle apparence y a-t-il donc de croire qu'il depende de l'Egliſe de faire qu'une action ſoit Simonie, ou qu'el-

qu'elle ne le ſoit pas; c'eſt à dire, qu'elle imite ou qu'elle n'imite pas le peché de Simon le Magicien, ou que l'imitant, elle puiſſe ceſſer d'eſtre Simonie, & de porter le nom de celuy dont elle porte l'image; & la peine de celuy dont elle ſuit le crime. Car les Canons diſent, ainſi que nous avons vu, que ceux qui demandent ou qui donnent de l'argent pour l'eſtat Religieux, ſont dignes de la malediction de Simon le Magicien, meritent d'avoir part avec luy, & d'entendre avec luy ces paroles : *Que ton argent periſſe avec toy.* Ce qui ſeroit injuſte ſi leur action n'eſtoit pas ſemblable à celle de Simon le Magicien, & ne contenoit pas une malice de même eſpece.

Or de s'imaginer qu'une action qui a la même malice que celle de Simon le Magicien, ne ſoit pas Simonie, ſi l'Egliſe ne le declare & ne l'ordonne expreſſément, ou qu'elle ait beſoin de l'ordonnance de l'Egliſe pour eſtre mauvaiſe & defendüe à toute ſorte de perſonnes, ou qu'il ſoit au pouvoir de l'Egliſe de permettre & de faire qu'il ſoit licite d'imiter la malice de Simon le Magicien, & qu'on puiſſe l'imiter ſans eſtre Simoniaque; c'eſt à dire imitateur de ſon crime, c'eſt combatre ouvertement le ſens commun, & ſe rendre ridicule au jugement des plus ſimples.

Mais l'abſurdité & les ſuites pernicieuſes de cette nouvelle doctrine paroiſſent encore plus

plus clairement en ce qu'elle justifie & abolit absolument toutes sortes de Simonies. Car si lors qu'il y a quelque chose de temporel annexé au spirituel dont on traite, la Simonie n'est que de droit Ecclesiastique; c'est à dire qu'il depende de l'Eglise, de faire qu'il y ait Simonie, ou qu'il n'y en ait pas, & que ces traitez ne soient mauvais & Simoniaques, que parce qu'elle les defend; en sorte que leur malice & leur Simonie vienne de sa defense, sans laquelle ils seroient d'eux-mêmes indifferens & innocens; il s'ensuit evidemment qu'il n'y a nulle Simonie que de droit Ecclesiastique, puis que les Simoniaques regardent toujours l'utilité temporelle qui est annexée au spirituel, laquelle seule ils prétendent proprement, & le spirituel seulement à cause d'elle. Car s'il n'y avoit rien de temporel, il n'y auroit personne qui vouluſt acheter une chose spirituelle pour elle-même.

Ainsi celuy qui donne de l'argent pour la consecration Episcopale ou sacerdotale, regarde l'honneur ou le profit qui est annexé à cette consecration, sans lequel il ne voudroit pas estre sacré. Et géneralement la Simonie estant avarice, elle tend toujours principalement au temporel, & par occasion seulement au spirituel comme à un moyen nécessaire pour acquerir le temporel, sans lequel on ne se soucieroit pas du spirituel, & on voudroit pouvoir sepa-

rer

rer l'un de l'autre pour s'attacher au ſeul temporel.

Deſorte que ſi lors qu'il y a quelque choſe de temporel annexé au ſpirituel il n'y a Simonie que de droit Eccleſiaſtique, qui n'eſt mauvaiſe que parce que l'Egliſe l'a defendüe, il s'enſuit manifeſtement que toute Simonie eſt ſeulement de droit Eccleſiaſtique, puis qu'il n'y en a point qui ne conſidere quelque choſe de temporel joint au ſpirituel, & jamais le ſpirituel tout ſeul.

Et par cette regle il s'enſuivra que la Simonie de Simon le Magicien même ne pouvoit eſtre que de droit Eccleſiaſtique, puis qu'il eſt certain qu'il ne vouloit acheter la puiſſance de donner le Saint Eſprit, que pour y gagner, & pour acquerir du bien & de l'honneur; qui eſtoit le principal objet de ſon deſir; & non la ſeule puiſſance ſpirituelle; laquelle il n'euſt pas voulu acheter s'il n'euſt cru qu'elle luy ſeroit utile. D'où il eſt encore aiſé de conclure, ſelon cette nouvelle Theologie, que cette action de Simon n'eſtoit pas Simonie ny mauvaiſe, l'Egliſe ne l'ayant pas defendüe devant qu'il la fiſt; & S. Pierre ne l'ayant condamnée qu'aprés qu'il l'eut faite, puis qu'on prétend que la Simonie de droit Eccleſiaſtique, n'eſt Simonie, ny criminelle, que par la loy de l'Egliſe, laquelle n'eſtoit pas encore publiée lors que Simon le Magicien voulut acheter le Saint Eſprit.

Et

Et il eſt étrange que ces nouveaux Caſuïſtes, qui ont voulu depuis peu raffiner ſur la Simonie par leurs ſubtilitez prétendües, n'ayent pas vu des abſurditez ſi grandes & ſi claires qui monſtrent evidemment que la diſtinction de Simonie de droit Eccleſiaſtique & de droit divin, eſt chimerique, & indigne de Theologiens ſolides, & que toute Simonie eſt defendüe par le droit divin & naturel, & qu'elle a une malice eſſentielle entierement inexcuſable qui ne depend point des loix de l'Egliſe, puis que quand elle ne ſeroit defendüe par aucune loy poſitive, elle ſeroit toujours criminelle, execrable & abominable, comme parlent les Canons. Car ſoit que l'objet de la Simonie ſoit ſeulement ſpirituel, ou meſlé du ſpirituel & du temporel, il eſt certain que le Simoniaque prétend toujours le temporel, & tout enſemble le droit au ſpirituel; & ce droit eſtant ſpirituel, il s'enſuit qu'il donne toujours le temporel pour le ſpirituel; ce qui eſt eſſentiellement mauvais & Simoniaque.

Ainſi lors qu'on achete un benefice, on ne conſidere pas ſeulement les fruits du benefice leſquels peuvent eſtre achetez & vendus legitimement, comme ils le ſont tous les jours par toutes ſortes de perſonnes; mais on conſidere principalement, & on prétend acquerir le droit de percevoir ces fruits, lequel droit eſt ſpirituel, parce qu'il eſt fondé ſur l'Eſtat Eccleſiaſtique qui eſt ſpirituel, & qu'un

qu'un Eccleſiaſtique n'a droit de joüir d'un bien conſacré à JESUS CHRIST & à ſon Egliſe ; que comme eſtant luy-même conſacré miniſtre de JESUS-CHRIST & de l'Egliſe, & deputé ſpecialement pour gouverner & adminiſtrer ce bien ſacré. Or cette qualité de miniſtre de JESUS CHRIST & de l'Egliſe, eſt une qualité ſacrée, ſpirituelle & divine ; laquelle il n'eſt jamais permis de donner ou recevoir pour de l'argent. Pareillement lors qu'on donne de l'argent pour entrer en Religion, ou qu'on en reçoit, on le donne & on le reçoit non ſimplement pour la nourriture d'un Religieux ou d'une Religieuſe ; mais pour acquerir le droit à cette nourriture, qui eſt ſpirituel, fondé ſur l'eſtat Religieux & ſur la conſecration Religieuſe ; qui ſeule peut donner droit au bien du monaſtere & à la nourriture que l'on en reçoit. Et ainſi il ne peut jamais eſtre permis d'acheter ny de vendre ce droit pour des choſes temporelles, & le pacte qui s'en fait eſt toujours Simoniaque & mauvais, ſoit que l'Egliſe le defende ou non, parce qu'il imite toujours le crime de Simon le Magicien, en faiſant avoir pour de l'argent ce qui eſt une grace & un don ſpecial de Dieu, qui ne ſe peut acquerir que par ſa miſericorde.

C'eſt pourquoy le Concile de Latran ſous Alexandre III. declare que ce pacte eſtoit criminel & Simoniaque avant même qu'il l'euſt

l'euſt condamné & defendu ; & néanmoins ce Concile eſt le premier qui en Occident ait fait des loix expreſſes & particulieres contre cette pratique des Religieux & des Religieuſes. Ce qui monſtre clairement que ſelon le jugement de l'Egliſe & de ce Concile, elle eſt criminelle & Simoniaque d'elle-même, & non ſeulement à cauſe de la defenſe de l'Egliſe. Et par conſequent, que cette Simonie n'eſt pas ſeulement de droit Eccleſiaſtique ; mais de droit divin & naturel. Et au contraire, parce que le jeûne de l'Advent qui ſe gardoit autrefois dans l'Egliſe, n'eſtoit que de droit Eccleſiaſtique, non plus que l'abſtinence des Vendredis & des Samedis qui ſe garde encore aujourd'huy, on ne peut pas dire que devant les ordonnances & les defenſes de l'Egliſe c'eſtoit une action mortelle, criminelle & pernicieuſe de ne point jeûner l'Advent, ou de manger de la viande les Vendredis & Samedis ; comme les Conciles ont dit que devant les defenſes qu'ils ont faites de prendre de l'argent pour l'entrée en Religion, cette action eſtoit pernicieuſe, criminelle & Simoniaque.

Et par la même raiſon ne jeûner point dans le temps de l'Advent n'eſtant pas choſe mauvaiſe d'elle-même, mais ſeulement à cauſe de l'ordonnance de l'Egliſe lors qu'elle commandoit ce jeûne ; depuis que cette ordonnance a ceſſé par la tolerance de l'Egliſe & par la coûtume, on n'a jamais

dit, & on ne ſçauroit dire encore aujourd'huy, que ne jeûner point l'Advent, c'eſt une action mauvaiſe & criminelle, nonobſtant la coûtume & la tolerance de l'Egliſe, comme les Conciles & les Papes diſent, que nonobſtant la coûtume & la tolerance des Paſteurs, traiter l'entrée en la Religion par argent, c'eſt une action pernicieuſe, execrable & Simoniaque. Ce qui fait voir clairement que par le jugement de l'Egliſe même cette ſorte de Simonie n'eſt pas de droit ſeulement Eccleſiaſtique, mais de droit divin & naturel, & qu'elle eſt d'elle-même & de ſa propre nature mauvaiſe & criminelle : en ſorte qu'elle ne ſçauroit jamais eſtre juſtifiée ou excuſée, ny par la coûtume, quelque ancienne qu'elle ſoit, ny par la tolerance des Prélats, ny par l'autorité & l'opinion des Theologiens, leſquels, quelque reputation de doctrine & de pieté qu'ils ayent, ne ſçauroient abolir les loix de Dieu, ny changer la nature des choſes ; rendant par leur volonté & par leur ſeule parole bonnes & licites celles qui ſont d'elles-mêmes mauvaiſes & defendües par le jugement de Dieu & de l'Egliſe.

VII.

VII. POINT.

Confirmation de tout ce qui a eſté dit cy-deſſus par la regle de Font-Evrauld.

IL n'y a point de meilleure preuve de tout ce que nous venons d'établir par l'autorité des Conciles, des Papes & de toute l'Egliſe, que celle que nous trouvons dans la regle de Font-Evrauld, qui ne renouvelle pas ſeulement l'ordonnance des Saints Canons & de l'Ecriture, mais nous en fait voir l'execution & la continuation juſques à noſtre ſiécle. Voicy comme elle parle dans l'impreſſion & la traduction qui en a eſté faite par le commandement de Madame de Font-Evrauld: 1 *Ne recevez jamais à l'habit les freres ou les ſœurs avec convention de prix d'argent ou de quelque autre choſe temporelle que ce ſoit, de peur que voſtre congregation ne merite d'oüir: Ton argent periſſe malheureuſement avec toy. La perſonne qui voudroit entrer en cette Religion, pourra, ou bien ſes parens pour elle, ſubvenir à la néceſſité du Monaſtere. Que l'entrée ne ſoit refuſée à aucune, ſoit pauvre, ſoit riche, quand même elle*

1 Sorores aut fratres ſub pacto pecuniæ vel cujuſquam rei temporalis ad habitum Religionis nunquam recipiantur, ne mereatur audire veſtra congregatio; pecunia tua tecum ſit in perditionem. Perſona quæ voluerit hanc Religionem ingredi, poterit aut parentes ejus inopiæ vel neceſſitati Monaſterii ſubvenire. Nulli, ſive pauper, ſive dives fuerit, denegetur introitus, etiam ſine oblatione cujuſcunque utilitatis temporalis, ſi non ſit numerus completus perſonarum juxta quantitatem redituum quam taxavimus ad ſummam viginti librarum Pariſienſium pro qualibet perſona. Ad petitionem igitur cujuſcunque perſonæ congregandis per Prioriſſam ſororibus in capitulo, comparatione facta quantitatis reddituum ad numerum perſonarum fiat diſcuſſio quid ſupereſt de valore reddituum; & ſi nihil

reſtat, nulla perſona recipiatur, ſed poſtulantibus legatur hic articulus per quem prohibemus occurrente caſu prædicto ne vos aliquam perſonam recipiatis in præjudicium acceptarum perſonarum, niſi tantundem gratis ſubveniatur Monaſterio ab eadem perſona vel parentibus ejus, quod non permittimus plus aut minus æſtimari ſumma prædicta viginti librarum Pariſienſium redditus, ut tollatur omnis occaſio committendi Simoniam paciſcendo de pretio, vel communitati veſtræ præjudicium faciendi.

elle ne feroit offre d'aucune utilité temporelle, n'eſtoit que le nombre fuſt accompli à proportion de la quantité du revenu, laquelle nous avons taxée à la Somme de vingt livres Pariſis pour chaque perſonne. Lors que quelqu'un viendra pour poſtuler, la Prieure aſſemblera les ſœurs au Chapitre, où aprés que les Religieuſes auront fait comparaiſon de la quantité du revenu avec le nombre des perſonnes, elles feront la ſupputation de ce qui reſte de la valeur dudit revenu, & s'il n'en reſte rien, qu'aucune ne ſoit receüe; mais qu'on faſſe lecture aux poſtulantes de cet article par lequel nous defendons que ce cas avenant, vous ne recevicz aucune perſonne au prejudice de celles qui ſont déja receües, ſinon qu'elle ou ſes parens fourniſſe gratuitement d'autant au Monaſtere; ce que nous ne permettons ſe monter à plus, ny venir à moins que ladite Somme de vingt livres Pariſis, pour retrancher toute occaſion de commettre Simonie en convenant de prix, ou de prejudicier à voſtre communauté. Gardez-vous donc, ſi vous voulez eviter l'indignation du Saint Siége Apoſtolique, que vous ne faſſiez de fraude à ce préſent ſtatut, en déniant l'entrée aux perſonnes qui la meritent, pendant que les moyens y peuvent fournir. Il vous doit ſuffire d'eviter la néceſſité, ſans chercher l'uti-

Cavete ergo ſi velitis indignationem Sedis Apoſtolicæ vitare, ne faciatis dolum ſtatuto præſenti, denegando ingreſſum bene meritis dum vobis ſupperunt facultates. Satis ſit vobis vitare neceſſitatem, non quæratis utilitatem, fugite comeſſationes & prandia in receptione novitiarum & profeſſione; magis autem pretia pro talibus comeſſationibus, aut jocalibus aut utenſilibus abhorrete. Si pannus pro primis veſtibus non offeratur, liberè ab

l'utilité. Fuyez les banquets & les feſtins en la reception des novices & en la profeſſion; mais ayez encore en plus grande horreur de recevoir le prix de tels feſtins, joyaux ou utenſiles. Si on n'offre pas des étoffes pour les premiers habits, vous en pourrez librement demander à ceux qui en auront le moyen, autrement ne les preſſez pas.

habentibus facultatem exquirere poteritis; aliter autem non exigatis. *Regula.*

Il faut conſiderer que ces paroles ne ſont pas du ſeul fondateur de cet Ordre, & du ſeul auteur de cette regle; mais auſſi des Papes qui l'ont approuvée il y a pluſieurs ſiécles, des Deputez du Saint Siége qui l'ont reçüe & confirmée long-temps aprés, des Procureurs de l'Ordre, & des hommes ſçavans qui l'ont traduite; des Docteurs celebres de la Faculté de Paris qui ont revu depuis peu cette traduction, & l'ont approuvée. On peut encore dire qu'elles ſont de l'Abbeſſe & Superieure génerale de tout l'Ordre, qui l'a fait traduire & imprimer dans Paris, pour rétablir la diſcipline & l'eſprit de la Religion parmy les Religieux & les Religieuſes dont elle eſt le Chef.

Ainſi quand cet article n'auroit que l'approbation & la confirmation de tant de perſonnes de picté, de doctrine & d'autorité dans l'Egliſe, il ſuffiroit pour renverſer la nouvelle doctrine des Caſuiſtes de ce temps, & toutes les ſubtilitez dont ils ſe ſervent pour entretenir la Simonie dans les maiſons Religieuſes.

Car cet article n'eſt qu'une expreſſion fi-

delle & une imitation veritable des Canons & des decrets de l'Egliſe & des Peres : & il rejette & detruit tous les prétextes qu'on allegue pour excuſer cette Simonie par la coûtume, par la tolerance de l'Egliſe, par la pauvreté des Monaſteres, & par la ſuppoſition que cette Simonie n'eſt que de droit Eccleſiaſtique, faiſant voir que nonobſtant tout cela elle a toujours eſté vraye Simonie, & l'eſt encore à préſent ; enſorte que ceux qui la pratiquent meritent la même malediction de Simon le Magicien, comme ils commettent le même crime.

1. Cet article condamne toute ſorte *de pactes & de conventions de prix d'argent, ou de quelque autre choſe temporelle que ce ſoit, en recevant à l'habit les ſœurs ou les freres.* Il ne permet pas même de recevoir *joyaux*, *bagues*, *utenſiles*, ou autres choſes propres pour l'uſage de la maiſon, ou pour le ſervice de l'Egliſe, non plus que de l'argent *pour les banquets ou feſtins en la reception des novices, ou en leur profeſſion*, ny même ce qui eſt néceſſaire pour avoir *les étoffes des premiers habits* des perſonnes qu'on doit recevoir, ſi elles-mêmes ou leurs parens n'ont pas le moyen de les payer, & quand ils en auroient le moyen, il ne permet pas de leur demander ce qu'il faut préciſément pour cela, & de recevoir ce qu'elles donneront ; mais non *de les preſſer* ; & beaucoup moins d'exiger quoy que ce

ce ſoit, ou d'en faire aucune convention.

Ce ſont preſque les mêmes reglemens & les mêmes termes des Decrets des Papes & des Conciles que nous avons rapportez cy-devant.

2. Il défend tout cela comme veritable *Simonie*, ſur peine de *la malediction de Dieu, & de l'indignation du S. Siége Apoſtolique, laquelle tomberoit ſur toute la Congregation*, & la rendroit digne des paroles que S. Pierre dit au premier auteur de la Simonie : *Que ton argent periſſe malheureuſement avec toy.* Les Deputez du Saint Siége pour plus grande confirmation de cet article, ont encore aoûté à ces peines *l'excommunication*, *la ſuſpenſion*, & *l'interdit*, lequel ils ont prononcé contre ceux qui entreprendront d'y *aoûter ou d'y diminuer*, comme il eſt porté dans leur Decret. Ce qui eſt encore une imitation fidelle des Conciles & des Papes, qui ont eſté produits cy-deſſus.

3. Le remede que l'Egliſe a preſcrit aux Religieux & aux Religieuſes pour n'eſtre pas obligez de prendre de l'argent des Novices, c'eſt de n'en recevoir dans chaque maiſon, quautant qu'elle en pourra entretenir de ſon revenu, ſans s'incommoder, ainſi que Boniface VIII. l'a ordonné, & que le Concile de Trente l'a confirmé depuis, par un Decret exprés.

La regle de Font-Evrauld imite encore l'Egliſe en ce point, ordonnant qu'autant que

le revenu de la maiſon le pourra porter, *l'entrée n'en ſoit refuſée à aucune perſonne, ſoit pauvre, ſoit riche, quand même elle ne feroit offre d'aucune utilité temporelle* : mais auſſi quand le *nombre* des Religieuſes que la maiſon peut nourrir, *ſera accompli*; & *qu'aprés avoir aſſemblé les ſœurs au Chapitre, & avoir fait la comparaiſon de la quantité du revenu avec le nombre des perſonnes* qu'il faut entretenir, il ſe trouvera qu'il ne reſte rien dudit revenu, elle veut *qu'aucune fille* qui ſe préſente pour la Religion, *ne ſoit reçüe.* Et néanmoins pour conſerver & étendre la charité dans la maiſon, & en bannir tout enſemble l'eſprit d'avarice & de luxe, elle veut que dans la ſupputation qui ſe fera du revenu, *on taxe* ſeulement *la ſomme de vingt livres Pariſis pour chaque perſonne.* Et ſi aprés cela il ne reſte rien du revenu, elle ordonne pour la ſeconde fois, *qu'on ne reçoive aucune perſonne, ſi elle ou ſes parens ne s'offrent de fournir gratuitement ce qui eſt néceſſaire pour ſa nourriture.* Et en ce cas même elle ne veut pas qu'on prenne aucune ſomme d'argent, comme pour la dot de la fille qui doit eſtre reçüe, mais ſeulement une penſion limitée, égale pour toutes ſortes de perſonnes, regée ſur la pure néceſſité, & taxée comme celles de la maiſon *à la ſomme de vingt livres Pariſis, ne permettant pas qu'elle aille à moins, de peur de prejudicier à la Communauté, ny qu'elle monte plus* : & beaucoup moins qu'on

qu'on l'exige, mais ſeulement qu'on la reçoive *ſi elle s'offre gratuitement, pour retrancher toute occaſion de commettre Simonie en convenant de prix.*

Il eſt aiſé de voir dans ce reglement une alliance toute ſainte de la pauvreté avec la charité conduite par la prudence de la Foy; & on ne ſçauroit trouver rien de plus pur, de plus Religieux, ny de plus conforme à l'eſprit de l'Egliſe & aux Decrets qu'elle a faits ſur ce même ſujet, pour oſter aux maiſons Religieuſes les prétextes d'avarice & de Simonie, en demandant de l'argent à ceux qu'elles reçoivent, ſous ombre de ſubvenir à leur pauvreté.

Voilà comme cette regle parle du crime, & des peines, & des remedes de la Simonie qui ſe commet en prenant de l'argent de ceux qui ſe préſentent à la Religion. Il faut voir comme elle previent & rejette toutes les raiſons & les excuſes dont on prétend ſe ſervir aujourd'huy pour pallier & couvrir ce crime.

1. Pour oſter tout moyen d'alleguer la coûtume, elle a defendu d'abord de *recevoir jamais à l'habit les ſœurs ou les freres avec convention de prix d'argent, ou de quelque choſe temporelle que ce ſoit.* Elle declare donc que cette action eſtant mauvaiſe d'elle-même, elle le ſera toujours & en tout temps; & que par conſequent elle ſera toujours defendüe & jamais licite ny permiſe, quelque coûtume contraire, ou

quelque autre rencontre qui puiſſe arriver.

Et c'eſt encore pour s'oppoſer à cette coûtume, & pour l'empeſcher de ſurprendre l'eſprit de ceux de cet Ordre, qu'elle regle toutes choſes ſi exactement & ſi ſagement ſur la pure néceſſité, *pour retrancher toute occaſion de commettre Simonie, en convenant de prix* avec les perſonnes qui ſe préſentent pour entrer dans la Religion.

2. Elle oſte auſſi le pretexte de pauvreté, en ſuivant fidelement l'ordonnance de l'Egliſe, renouvellée par le Concile de Trente, qu'on ne recevra dans chaque maiſon Religieuſe que le nombre de perſonnes qu'elle pourra nourrir, & *defendant qu'aucune fille ſoit reçuë quand il ne reſte rien du revenu*, aprés avoir pris ce qui eſt néceſſaire pour l'entretien de la maiſon, *en faiſant la comparaiſon des perſonnes qui y ſont, avec la quantité dudit revenu*; & *taxé vingt livres Pariſis pour chaque perſonne.*

3. Elle détruit par avance la diſtinction de Simonie de droit divin & de droit Eccleſiaſtique, quoy qu'elle ſoit plus nouvelle que la regle de Font-Evrauld, comme l'Ecriture Sainte condamne les erreurs & les hereſies qui ne ſe ſont ſoûlevées que longtemps aprés, en declarant que ceux qui demanderont de l'argent, en recevant à l'habit les ſœurs ou les freres, tomberont dans la malediction de Dieu, qui leur dira la même parole épouventable que S. Pierre

Pierre dit à Simon le Magicien : *Que ton argent periſſe malheureuſement avec toy.* Ce qui ne peut eſtre vray, s'ils ne ſont coupables du même crime & de la même Simonie que Simon le Magicien, laquelle ſans doute eſt de droit divin, & non ſeulement de droit Eccleſiaſtique, puis que l'Egliſe n'avoit encore fait aucune loy contre la Simonie quand Simon le Magicien la commit, & reçut enſuite pour punition de ſon crime, cette réponſe & cette parole épouvantable de la bouche de S. Pierre : *Ton argent periſſe malheureuſement avec toy.*

4. Que ſi l'on conſidere que toutes ces choſes ne ſont pas ſeulement établies par la regle de Font-Evrauld, qui a eſté faite par un grand Saint, & obſervée par un grand Ordre ; mais qu'elle a eſté approuvée par le Saint Siége, & confirmée par les deputez du même Saint Siége il n'y a pas long-temps, & publiée encore depuis peu par l'autorité de l'Abbeſſe génerale & chef de tout l'Ordre, avec l'approbation des Docteurs de Paris, on y trouvera tout ce qu'on peut ſouhaitter pour rendre conſiderable ce qu'elle dit contre la Simonie des Religieux & des Religieuſes, non ſeulement dans les ſiécles paſſez, mais auſſi dans le noſtre ; & pour faire voir clairement que ny le Saint Siége, ny l'Egliſe, ny les particuliers Docteurs, ny les ordres Religieux n'ont point changé de ſentiment touchant cette Simonie ſi inveterée & ſi opiniâtre,

&

& qu'ils conſervent toujours dans leurs cœurs la même averſion qu'ils ont eüe contre elle, & la condamnent comme un crime execrable & deteſtable, ainſi que parlent les Canons, quoy que puiſſent dire au contraire, mais ſans raiſon & ſans fondement, les nouveaux Caſuiſtes de ce temps.

ARTICLE III.

De la regle, des vœux & de l'obeiſſance que les Religieux doivent à leurs Superieurs.

LA quantité des matieres & des queſtions qui ſont compriſes dans cet article, m'a porté à les propoſer d'abord en abregé, afin de donner plus de lumiere & de facilité pour les entendre aprés, dans l'étenduë des diſputes que les auteurs Jeſuites en ont fait. Ils enſeignent donc:

1. Qu'on peut appeller de la regle au Superieur, & du Superieur à la regle, & de l'un & de l'autre au ſens de la regle & à l'intention du Legiſlateur.

2. Que hors l'eſſentiel des vœux aucun point de la regle, ny aucun commandement du Superieur n'oblige ſous peché, pour le moins mortel.

3. Qu'il n'y en a pas même de veniel pour les Jeſuites, ſi ce n'eſt en quelques cas bien extraordinaires.

4. Qu'on

4. Qu'on ſatisfait aux vœux en faiſant ſeulement exterieurement ce qu'on a voüé.

5. Qu'on obeït ſuffiſamment & autant qu'on y eſt obligé au Superieur ; en murmurant & condamnant & deteſtant ſon commandement dans ſon cœur.

6. Que celuy qui entreroit en Religion avec un deſſein formé de ne garder aucun point de la regle, ny aucun commandement du Superieur qui n'obligeroit pas ſur peché mortel, mais de ſe tenir preciſément à l'eſſentiel de ſes vœux, ne laiſſeroit pas d'eſtre bon Religieux, & ne feroit rien contre l'obligation qu'il a de tendre à la perfection.

7. Qu'un Religieux peut ſans crainte d'excommunication quitter ſon habit pour peu de temps, afin de dérober, de ſe corrompre avec des femmes, &c.

Pour ce qui regarde le premier point, Celot ſe ſert quelquefois du pretexte de la regle de Religion, pour affoiblir & borner l'obligation des vœux ; comme quand il dit 1 *qu'il y a trois vœux auſquels le Religieux dans ſa profeſſion s'oblige immediatement ; mais qu'il témoigne en même temps, qu'il les entend en la maniere qu'ils ſont exprimez dans la regle.* Ce qu'il explique par ces mots : 2 *Je veux dire qu'il fait vœu, & s'oblige d'eſtre pauvre, chaſte, & obeiſſant ſuivant la*

1 Tria ſunt vota ad quæ ſe profitens immediatè obligat, ſed ea ſignificat à ſe ſic intelligi prout regulâ continentur.

2 Hoc ego interpretor pauperem eſſe, caſtum, & obedientem ſecundum regulam. *Celot l. 9. c. 14. p. 905.*

la regle. C'eſt à dire qu'un Religieux qui fait vœu de pauvreté, de chaſteté, & d'obeïſſance, n'eſt obligé par ſon vœu d'eſtre pauvre, chaſte & obeïſſant, qu'autant que la regle l'ordonne, ſelon qu'elle eſt entenduë par luy & par ceux de la même profeſſion.

Quelquefois au contraire il ſe ſert du pretexte de l'obeïſſance pour affoiblir la regle, comme quand il dit au même lieu, 1 *que celuy qui fait vœu de garder la regle, ne promet pas directement de garder la regle, mais de garder l'obeiſſance.* Ce qui ne ſert qu'à entretenir la liberté & le relaſchement des Religieux, en leur donnant moyen d'appeller tantoſt du Superieur à la regle, & tantoſt de la regle au Superieur, afin que dans les points de la regle qui leur paroiſtront trop difficiles, ils puiſſent ſe couvrir du pretexte de l'obeïſſance, diſant qu'ils ne ſont obligez de garder la regle, qu'en la maniere que le Superieur l'entend. Et s'il arrive que le Superieur leur commande quelque choſe qui leur ſemble rude, ils pourront ſe diſpenſer de luy obeïr, ſous pretexte que ce qu'il commande ne ſera pas expreſſément dans la regle.

1 Qui regulam vovet, non ipſam immediatè, ſed obedientiam vovet. *Ibid.*

Que ſi le Superieur auſſi-bien que la regle les importune; & qu'ils veuillent ſe défaire de l'un & de l'autre, Celot leur donne une autre invention, qui eſt d'avoir recours au ſens de la regle & à l'intention du

du Legiſlateur. 1 *Car celuy qui s'attache par vœu à une regle*, dit-il, *n'entend s'obliger d'obeïr à la regle & au Superieur qui eſt le gardien de la regle, que dans l'eſprit & l'intention de la même regle*; donnant luy-même le ſens qu'il voudra à la regle, & l'interpretant à ſon avantege, auſſi-bien que l'intention du Legiſlateur, afin de n'obeïr au Superieur & à la regle que comme il luy plaira.

1 Nam qui regulam vovet, hoc tantum intelligit, obediturum ſe regulæ & Prælato regulæ cuſtodi, ſecundum mentem & intentionem regulæ. *Ibid. p.* 904.

Quoy que tous ces expediens ſoient fort propres pour entretenir la liberté & l'independence des Religieux, toutefois Celot tient que le plus commode de tous, c'eſt le dernier, ſçavoir de s'arreſter à la regle & de s'en ſervir adroitement pour faire tout ce qu'on voudra, non ſeulement parce que n'ayant point de bouche pour contredire ceux qui luy donnent de fauſſes interpretations, ny de mains pour retenir ou pour chaſtier ceux qui luy deſobeïſſent, il ſera libre à chacun de l'interpreter comme il luy plaira, & de la violer impunément, mais auſſi parce qu'il tient qu'on ne fait point de vœu particulier de garder la regle, mais ſeulement de garder la pauvreté, la chaſteté & l'obeïſſance; & qu'autrement on feroit quatre vœux. 2 *Si quelqu'un*, dit-il, *fait immediatement vœu de garder la regle & tout ce qu'elle contient, il ajoûte un quatriéme vœu aux trois autres precedens.* D'où il s'enſuit que ſelon luy la regle n'oblige point d'elle-même,

2 Si quis regulam ipſam, quæque ipſa continentur omnia vovet immediatè, is tribus præcedentibus quartum adjecit votum. *Ibid.*

même, & qu'on la peut negliger ſans peché; & par conſequent un Religieux qui voudra joüir de ſa liberté, n'aura qu'à dire qu'il ſe veut tenir à la regle, & il ne ſçauroit trouver un pretexte plus ſpecieux pour faire tout ce qu'il luy plaira.

La raiſon pour laquelle il croit que les Religieux ſont obligez de garder la pauvreté, la chaſteté & l'obeïſſance, eſt que ces choſes ſont néceſſaires pour parvenir à la fin de l'inſtitut Religieux, qui eſt la perfection.

1 Quæ ita neceſſaria ſunt, ut ſine iis non poſſit Religionis acquiri finis, ea ſub præcepto ac voto Religionis cadunt, ſicut eſt voluntaria paupertas, perpetua continentia, & obedientia. *Ibid. p.* 906.

1 *Les choſes*, dit-il, *auſquelles les Religieux ſont obligez par la Loy & par leur vœu de Religion, ſont celles ſans leſquelles ils ne peuvent parvenir à la fin de la Religion, comme ſont la pauvreté volontaire, la continence perpetuelle, & l'obeïſſance.*

Pour tous les autres points de la regle, il pretend que ce ne ſont que des conſeils & non des commandemens.

2 Quæ vero ſunt hujuſmodi, ut abſolutè loquendo ſine iis haberi poſſit finis, ea non in eligunrur præcepta ſecundum ſe, ſicut ſunt conſtituta de ſilentio, de abſtinentia carnium, de vigiliis, de aliquibus jejuniis & hujuſmodi quæ pertinent ad macerationem carnis. *Ibid.*

2 *Pour les autres choſes*, dit-il, *qui ne ſont pas de cette nature, & ſans leſquelles on peut abſolument arriver à la fin que la Religion propoſe, on ne les doit pas prendre pour des preceptes, ou pour des choſes qui ſoient commandées en elles-mêmes, comme ſont les Conſtitutions qui ordonnent de garder le ſilence, l'abſtinence de la chair, les veilles, certains jeûnes, & autres choſes ſemblables qui ſervent pour mortifier la chair.*

C'eſt à dire qu'un Religieux peut rompre le

le ſilence & le jeûne, manger de la viande, & dormir tant qu'il voudra aux jours & aux heures defenduës par la regle, & violer toutes ſortes d'autres conſtitutions pareilles à celle-cy, ſans ſcrupule & ſans crainte de peché, comme ce Jeſuite l'explique luy-même encore plus clairement peu aprés, diſant 1 *qu'on ne fait point de vœu ny géneral ny ſpecial, qui oblige en conſcience de garder ces obſervances; mais ſeulement de ſouffrir la peine portée par la regle.* De ſorte que ſi un Religieux eſt ſurpris dans ces fautes, il en ſera quitte pour la correction que le Superieur luy fera; comme un criminel lors qu'il eſt pris ſur le fait, n'eſt obligé par les loix humaines, qu'à ſouffrir la peine qu'elles ordonnent.

1 Harum obſervationum obſervationem nec generatim nec ſpeciatim vovere, nimirum ſub peccato, ſed tantum ſub onere pœnæ. *Ibid.*

Il ne craint pas même, abuſant d'une parole de S. Bernard, de declarer qu'un Religieux tombant dans ces excés criminels, ne fait point contre ſa regle, *Juſques là même*, dit-il, *que lors qu'on commet de veritables pechez, on ne fait rien contre la regle.* Il veut dire que quelque peché que commette un Religieux, hors la tranſgreſſion de ſes vœux, il ne contrevient point à la regle, encore qu'il contrevienne aux loix & aux commandemens de Dieu.

Ut ne peccando quidem à regula recedatur. *Ibid.*

Il prétend donc que les regles de Religion ne defendent aucun peché, & que tout ce qu'elles defendent peut eſtre fait ſans peché; parce que leurs defenſes & leurs commandemens, à la reſerve de l'obſervance

Quid magis in ſalutarium hortamentorum numero cenſeri debet, quam minus eſſentiale ob-

vance des vœux, ne ſont que des conſeils ; ou ſi elles tiennent quelque choſe du commandement, & qu'elles ayent quelque force d'obliger, cette obligation ne regarde point la conſcience, mais ſeulement l'exterieur & la police. Et en effet, ſi vous le croyez, les Religieux mêmes ne prennent ces obſervances du ſilence, du jeûne, des veilles, & autres ſemblables, preſcrites par la regle, que pour des conſeils & des exhortations ſalutaires, & ne s'obligent pas en faiſant leurs vœux à les garder, enſorte qu'ils ne puiſſent y manquer ſans peché : mais ſeulement ils ſe ſoûmettent à recevoir la correction reguliere lors qu'ils ſeront découverts & convaincus.

ſervantiæ, ut jejunii, ſilentii, vigiliarum ad quæ non adſtringunt ſe obligatoriè, ſub pœna videlicet peccati, licet aliquando ſub onere correctionis regularis. *Ibid. p.* 906.

Et il dit que cela eſt ſi commun à tous les Ordres Religieux, que s'il ſe trouve quelque fondateur de Religion qui ait eu intention d'obliger ſous peché à garder quelques points de ſa regle, cela eſt extraordinaire. 1 *Il y a des fondateurs d'Ordre*, dit-il, *qui ont voulu que quelques-unes de leurs loix obligeaſſent en conſcience, croyant que cela regardoit le bien de leur Ordre, & ils ont reſtreint cette obligation au peché veniel. Ainſi S. François commande d'aller nuds pieds, & defend de faire voyage à cheval on en carroſſe, & de manier de l'argent.*

1 Patriarchæ nonnulli leges è ſuis aliquas obligare voluerunt in conſcientiâ & in foro interno, ut loquimur, idque ordinis utilitate ſpectata, aut veniali peccato, ut S. Franciſcus nudis pedibus incedere jubet, curru cum equo vetat iter facere, pecuniam vel manu tractare prohibet. *Ibid. p.* 908.

Mais il ſoûtient que cette conſtitution de S. François n'eſt qu' une exception de la regle

gle génerale qu'il vient d'établir; & 1 *que les autres Fondateurs de Religion s'eſtant contentez d'obliger ſeulement à une obſervation exterieure de la regle, ordonnent quelque peine pour ſatisfaction à ceux qui la violent; mais qu'ils ne chargent la conſcience d'aucune obligation qui engage à peché, quelque petit qu'il ſoit, quand il n'y a point de mépris.* C'eſt à dire que les Conſtitutions Religieuſes ſont comme des reglemens politiques, & encore plus bas & de moindre autorité. Car les loix civiles obligent même en conſcience, ſelon S. Paul, & on peche veritablement en les violant. Au lieu que ce Jeſuite veut que les regles de Religions n'ayent aucun pouvoir ſur les conſciences, & qu'on les puiſſe violer ſans aucune ſorte de peché.

1 Alii foro quaſi externo contenti volunt pœna aliqua pro tranſgreſſione regularis obſervantiæ ſatisfieri; in conſcientia autem nullam peccati quantumvis levioris, ſi contemptus abſit, obligationem imponunt. *Ibid.*

Il allegue pour preuve & pour exemple de cette doctrine, la regle de S. Auguſtin. 2 *Je croy*, dit-il, *que c'eſt le ſens de la plus douce de toutes les regles, qui eſt celle de S. Auguſtin; & qu'il ne faut pas prendre pour un commandement rigoureux ce qu'elle dit dés l'entrée : Voicy les choſes que je commande de garder dans le monaſtere.* Il ne veut pas que l'intention de S. Auguſtin ait eſté de commander aucune choſe dans ſa regle, encore que ce Saint declare le contraire dans les propres paroles qu'il produit. Il euſt fallu que S. Auguſtin euſt trouvé un mot plus fort & plus ſignificatif que celuy de *præcipimus*, pour exprimer un precepte

2 Hanc mentem eſſe arbitror regularum mitiſſimæ, Sancti videlicet Auguſtini, neque ſtrictum præceptum ſignificare verba in auditu; hæc ſunt quæ ut obſervetis præcipimus in monaſterio conſtituti. *Ibid. p.* 908.

& un commandement, afin d'arreſter la liberté & la hardieſſe de ce Jeſuite ; encore aprés cela il euſt trouvé ſans doute quelque equivoque pour l'expliquer à ſon ſens.

Il met la regle de S. Benoiſt au même rang que celle de S. Auguſtin, & il en porte le même jugement. 1 *Je ne voy pas*, dit-il, *d'autre obligation dans la regle de S. Benoiſt, que celle de ſubir le chaſtiment & la correction reguliere :* ce qu'il n'euſt pas dit s'il euſt lû cette regle qui témoigne le contraire, & renverſe en cent endroits cette liberté, ou plutoſt ce libertinage.

1 Neque aliam video in S. Benedicti regula quam ſubbeundæ vindictæ & diſciplinæ regularis obligationem. *Ibid.*

Et parce qu'il met en cela le plus haut point & la plus grande excellence d'une regle, il n'a pas voulu manquer de l'attribuer à celle de ſon Ordre & de ſa Cõpagnie, diſant que la regle des Jeſuites eſtoit en cela de la douceur de celle de S. Auguſtin, de S. Benoiſt & de toutes les autres qui ne ſont pas ſi exactes & ſi rigoureuſes que celle de S. François ; qu'elle ſe contente de propoſer les obſervances propres à leur inſtitut, laiſſant aux particuliers la liberté de les garder ou de ne les pas garder, comme ils voudront, ſans offenſer Dieu. 2 *Nos Conſtitutions*, dit-il, *ont eſté faites, & nous ont eſté données avec la même liberté d'eſprit.*

2 Eadem ſpiritus libertate nobis latæ ſunt Conſtitutiones noſtræ. *Ibid.*

En quoy la regle des Jeſuites, ſelon Celot, s'accorde fort bien avec leur Theologie, l'une leur donnant la liberté de dire, & l'au-

l'autre de faire tout ce qu'il leur plaiſt ; & c'eſt ce qu'il appelle *liberté d'eſprit*, témoignant que cette liberté de complaire à la chair & de la décharger de tout ce qui l'incommode, comme des jeûnes & des veilles, du ſilence & des autres mortifications & auſteritez, & de luy laiſſer le pouvoir de choiſir ce qui luy eſt plus agreable, en ſuivant ſes mouvemens & ſes inclinations, eſt fort eſtimée & recherchée parmy les Jeſuites ; ce que toutefois S. Paul, & avec luy tous les Saints, & tous ceux qui ſçavent ce que c'eſt de ſervir Dieu, appellent ſervitude de la chair, & non pas liberté d'eſprit.

Sanchez donne auſſi aux Religieux, & particulierement à ceux de la Societé, cette même liberté d'eſprit, voulant qu'ils puiſſent ſans ſcrupule de conſcience, violer les abſtinences, les jeûnes, & toutes les autres obſervances de leur regle. 1 *Si nous parlons*, dit-il, *des obſervances regulieres exterieures qui ſont preſcrites dans la regle, elles n'engagent à aucun peché..... dans les regles des freres Preſcheurs, dans celles des freres Mineurs, & dans celles de la Societé de* JESUS. Il eſt encore plus liberal que Celot, faiſant largeſſe de cette liberté d'eſprit aux freres Mineurs de l'Ordre de S. François, auſquels Celot tient qu'elle n'eſt pas accordée par leur regle.

1 Si loquamur de obſervantiis regularibus externis in regula præſcriptis, ad nullam culpam obligant in regulis fratrum Prædicatorum, in regulis fratrum Minorum, in regulis Societatis JESU. *Sanch. oper. mor. l. 6. c. 4. n. 11. p. 77.*

Il dit de plus, que non ſeulement les

Conſtitutions Regulieres, mais auſſi le commandement exprés des Superieurs de la Compagnie, peuvent eſtre d'ordinaire violez ſans aucun peché, même veniel. 1 *Dans la Societé de* JESUS, dit-il, *aucun commandement du Superieur n'engage à peché mortel ny veniel, ſi ce n'eſt que le Superieur commande expreſſément au nom de* JESUS-CHRIST, *ou en vertu d'obedience.* Et pour faire voir qu'il n'avance rien de luy-même en ce point ſi important, il allegue pour preuve les conſtitutions & l'uſage de la Societé.

1 In Societate JESU nullum Superioris præceptum ad culpam mortalem vel venialem obligaret, niſi Superior ea in nomine Domini noſtri JESU CHRISTI, vel in virtute obedientiæ juberet. *Ibid. n.* 70. *p.* 90.

Celot a dit qu'encore qu'un Religieux puiſſe ſans crainte de peché, rompre le ſilence, les jeûnes, les abſtinences & les autres obſervances regulieres; il eſt toutefois ſujet aux peines portées par la regle, ou ordonnées par les Superieurs contre ceux qui ne gardent pas ces Conſtitutions. Mais Sanchez les delivre même de cette obligation, aſſurant 2 *qu'il n'y a aucun peché à refuſer de ſubir la peine impoſée par la regle ou par le Superieur.* Et ſa raiſon eſt; *parce que celuy qui eſt auteur de cette regle dit généralement que ſon intention eſt de ne rendre pecheurs en aucune maniere ceux qui ne la ſuivent pas.*

Sic enim & uſus Societatis intellexit, & habetur in Conſtitutionibus 3. par. c. 5. in fine. *Ibid.*

2 Verum eſt nullam eſſe culpam non ſubire pœnam illam regulis, vel à Superiore impoſitam, quia generaliter tradit regulæ illius inſtitutor ſe ad nullam culpam per illas regulas velle obligare. *Ibid. n.* 13. *p.* 77.

Il aſſure donc, & établit comme une verité conſtante : *Verum eſt*, que ny ceux qui violent la regle, ny ceux qui refuſent les peines ordonnées contre ceux qui la vio-

violent, ne ſont coupables de rien. Ce qu'il conclut encore aprés, le tirant luy-même de ſes propres principes. 1 *Comme donc*, dit-il, *celuy qui viole le ſilence ordonné par la regle, ne peche point; celuy-là pareillement ne pechera point, qui ne voudra pas ſe ſoûmettre à la peine qu'il devroit ſouffrir pour avoir violé le ſilence.* C'eſt à dire que ſelon les Jeſuites le premier point *de la liberté de l'eſprit* des Religieux, & particuliérement de ceux de la Societé, c'eſt de ſe diſpenſer de la regle & des obſervances regulieres autant que l'on veut; & le ſecond, de fuïr autant que l'on peut les peines ordonnées contre les violateurs de la regle & des Conſtitutions.

1 Sicut ergo violator ſilentii regulæ non peccat; ita nec peccabit pœnam violati ſilentii non perferens. *Ibid.*

Eſcobar parlant dans ce même eſprit du vœu d'obeïſſance, dit 2 *qu'il arrive rarement qu'un Religieux peche, ou pour le moins qu'il peche griévement, en deſobeiſſant à ſon Superieur: parce qu'il ne faut pas croire que ce ſoit l'intention du Superieur d'obliger de la ſorte à luy obeïr.* Et Sanchez dit en termes exprés de ceux de la Compagnie, 3 *qu'aucun commandement des Superieurs n'aſſujettit au peché, encore qu'ils expriment leur volonté & leur commandement par des termes les plus clairs & les plus exprés qu'on puiſſe choiſir, comme ſont ceux-cy: J'ordonne, je commande, j'ordonne expreſſément & à la rigueur, j'enjoins ſur peché.* Il faut que pour rendre pecheurs ceux qui leur deſobeïſſent, ils di-

2 Rarò equidem Superiores Ordinum ſub culpæ obligatione præcipere aliquid cenſendi ſunt. *Eſcobar tract. 6. Exam. 7. n. 63. p. 757.*

3 Atque ita non obligaret ad culpam præceptum Superioris in illa, etſi uteretur expreſſis præcepti verbis, ut præcipio, jubeo, ſtrictè præcipio, ſub peccato injungo.

1 In nomine Domini JESU, vel in virtute obedientiæ. *Sanchez oper. mor. l. 6. c. 4. n. 70. p. 90.*

diſent : 1 *je vous ordonne & vous commande au nom de Noſtre Seigneur* JESUS-CHRIST, *ou en vertu d'obedience.*

Et lors même que le Superieur commande de la ſorte, employant le nom & l'autorité de JESUS CHRIST pour appuyer la ſienne, Sanchez tient qu'on ſatisfait à l'obeïſſance qu'on luy doit, en faiſant exterieurement ce qu'il ordonne, encore que dans le cœur on murmure contre luy & contre ce qu'il ordonne ; & ſi en cela il y a quelque peché, il prétend qu'il n'eſt que veniel. Il dit d'abord 2 *qu'un Religieux eſt obligé de conformer ſon jugement & ſa volonté au jugement & à la volonté de ſon Superieur, lors qu'il luy commande quelque choſe :* Et ſa raiſon eſt bonne & evidente, *parce que c'eſt mal accomplir le commandement d'un Superieur, de le faire en deteſtant dans ſon cœur contre luy, & portant mauvais jugement de ce qu'il commande.*

2 Hinc deducitur teneri Religiosum conformare judicium ſuum & voluntatem cum præcipientis Superioris judicio ac voluntate, quantum commodè poterit. Malè enim impletur Superioris præceptum deteſtando interius rem præceptam, & malè de illa judicando. *Ibid. c. 2. n. 7. p. 59.*

Mais il ne veut pas que cette obligation d'obeïr ainſi interieurement au Superieur, ſe prenne à la rigueur, permettant à chacun d'en uſer à ſa diſcretion, & de le faire quand il le pourra ſans s'incommoder ; *quantum commodè poterit :* parce que s'il y a peché à faire autrement, il ne ſçauroit eſtre que veniel. 3 *Toutefois*, dit-il, *la faute qu'on peut commettre en manquant à cette conformité, n'excede point le peché veniel, parce que cette re-*

3 Non tamen excedit culpam venialem defectus hujus conformitatis ; quia hæc repugnantia non tollit præcepti execu-

repugnance que l'on ſent à obeïr, n'empeſche pas qu'on ne faſſe exterieurement ce qui eſt commandé, qui eſt ce que l'on promet proprement & directement par le vœu d'obeïſſance. C'eſt à dire que quand un Superieur commande à un Religieux quelque choſe qui ne luy plaiſt pas, il n'y aura pas grand mal ſi en le faiſant contre ſon gré, il deteſte interieurement contre ſon Superieur & contre ce qu'il luy commande : *Deteſtando interius in rem præceptam, & de illa malè judicando.*

tionem, quæ directè & per ſe promittitur in obedientiæ voto. *Ibid.*

Que s'il arrive que le Superieur ou la regle commande quelque choſe qui ſoit des Conſeils Evangeliques, & qui ne ſoit pas preciſément enfermé dans les vœux, ce commandement, ſelon Sanchez, ne porte aucune obligation, comme il declare expreſſément, en ces termes : 1 *Quand les choſes du troiſiéme genre, c'eſt à dire les autres conſeils Evangeliques, ſont commandées dans la regle, en ce cas la regle n'oblige point.* Dequoy il rend cette raiſon : 2 *Parce que ces choſes regardent la perfection de la charité.* D'où il infere qu'elles ne peuvent pas eſtre commandées à un Religieux, 3 *d'autant qu'il n'eſt pas obligé d'eſtre parfait.* Ils font les Religieux fort parfaits, quand il eſt queſtion de les comparer avec les Eccleſiaſtiques, afin de les élever au deſſus d'eux : mais ils ne veulent pas qu'ils ſoient obligez d'eſtre parfaits, ny même de prendre les voies & les moyens de le devenir,

1 Quando res tertii generis, nempe alia conſilia Evangelica, continentur in regula, tunc regula non obligat.

2 Quia hæc ſpectant ad charitatis perfectionem.

3 At Religioſus non tenetur eſſe perfectus. *Ibid. c. 4. n. 10. p. 77.*

quand il eſt queſtion d'obeïr à leurs Superieurs ou à leur regle, qui leur commandent quelque choſe qui eſt néceſſaire pour s'avancer & pour parvenir à la perfection ; & ils s'imaginent qu'un Religieux eſt ſi peu obligé d'eſtre parfait, ou même de travailler pour le devenir, qu'ils croyent qu'il peut ſans grand peché renoncer à l'un & à l'autre. 1 *Un Religieux*, dit Sanchez, *qui prendroit une ferme reſolution de garder ſes vœux, & de faire tout ce qui luy ſera commandé ſous peché mortel par ſes Superieurs ou par la regle, ſans ſe mettre en peine de tous les autres conſeils qui n'obligent pas de cette ſorte, ne pecheroit pas mortellement, mais ſeulement veniellement contre le precepte de tendre à la perfection.*

1 Nec Religioſus peccat mortaliter contra præceptum tendendi ad perfectionem, ſi firmiter proponat exequi quidquid novit, & omnia præcepta regulæ & Superiorum obligantia, ſub mortali; at reliqua conſilia quæ ſic non obligant, omittere; ſed tantum peccabit venialiter contra id præceptum. *Ibid. c. 5. n. 9. p. 93.*

Suivant cette maxime un Jeſuite pourra former un deſſein & une ferme reſolution de ne garder pas un des points de ſa regle; parce que, ſelon eux, ce ne ſont proprement que des Conſeils, n'y en ayant aucun qu'ils croyent obliger ſous peché mortel, ny même veniel; & avec cela il ne laiſſera pas d'eſtre bon Religieux, ou pour le moins bon Jeſuite; parce qu'un Jeſuite ny un Religieux n'eſt pas obligé d'eſtre parfait, ſelon les Jeſuites : *Religioſus non tenetur eſſe perfectus.* C'eſt aſſez qu'il garde ſes vœux, encore n'eſt-il obligé preciſément que de les garder exterieurement, non plus que ce qui luy eſt commandé par ſon Superieur. Il eſt quitte, par exemple, de l'obeïſſan-

beïſſance, en faiſant exterieurement ce qui luy eſt commandé ſous peché mortel, en cas qu'il le faſſe avec murmure, en condamnant le Superieur, & deteſtant ſon commandement & ce qu'il luy commande. *Deteſtando interiùs rem præceptam, & malè de illa judicando.*

Il ne ſemble pas qu'on puiſſe rabaiſſer davantage l'eſtat Religieux, ny le porter à un plus grand relaſchement. Car ſi de toutes les choſes de la regle, un Religieux n'eſt obligé ſous peché d'en garder aucunes que celles qui ſont expreſſément enfermées dans ſes vœux ; & ſi pour s'acquiter même de celles qu'il a voüées, c'eſt aſſez qu'il les garde exterieurement, quoy qu'avec repugnance & contre ſa volonté, je ne voy pas qu'il luy reſte rien de Religieux que l'habit & l'apparence.

Mais Sanchez luy permet encore de quitter l'habit, ſans encourir l'excommunication portée contre ceux qui le quittent. Car aprés avoir marqué quelques Canons, il dit que cela eſt permis ſans contredit. Il ajoûte : 1 *Mais il y a plus de difficulté quand on quitte l'habit pour quelque ſujet deshonneſte & pour peu de temps, comme pour commettre fornication avec plus de liberté & de plaiſir, ou pour dérober quelque choſe en cachette.* Il rapporte d'abord l'opinion de ceux qui ſoûtiennent qu'en ce cas un Religieux quittant ſon habit, encoure excommunication ; mais il

1 Sed major eſt difficultas quando ex cauſa turpi habitus dimittitur, & brevi tempore, ut gratia fornicandi majori voluptate, aut clam aliquid furandi.

Sanchez oper. mor. l. 6. c. 8. n. 56. p. 135.

il prefere l'opinion contraire, qui eſt la ſienne, & dit 1 *qu'il croit plus probablement qu'il ne l'encoure point.*

1 At probabilius credo hunc non incurrere. *Ibid.*

Eſcobar dit la même choſe, & il marque encore plus particulierement les rencontres où un Religieux peut quitter ſon habit, ſans crainte de l'excommunication. Il met premierement la choſe en queſtion, & il demande, 2 *quand un Religieux peut dépouiller ſon habit ſans excommunication?* Il répond qu'il le peut 1. le dépouillant en quelque lieu ſecret & écarté: *Si in loco ſecreto exuat.* Comme s'il n'eſtoit pas toujours en la préſence de Dieu, & s'il ne portoit l'habit qu'à cauſe des hommes. Par cette regle les Hermites & les Solitaires pourroient ne porter jamais leurs habits. Car ils ſont toujours en lieu ſecret & hors la vüe des hommes.

2 Quandonam religioſus ſine excommunicatione poteſt habitum exuere? *Eſcobar tr. 6. Exam. 7. n. 103. p. 765.*

2. Pour eſtre plus à ſon aiſe & à ſa commodité: *Ut commodius ei ſit:* comme quand il fait grand chaud en eſté.

3. Pour mieux courir & danſer: *Ut melius currat aut ſaltet.* Quand il ſera convié d'aller à la chaſſe ou au bal.

4. Si eſtant maltraité par ſon Superieur immediat, il s'enfuit pour avoir recours au Provincial ou au Géneral, & il quitte l'habit de peur qu'eſtant reconnu on ne le prenne & on le ramene à ſon monaſtere & à ſon Superieur. *Vel ſi injuſtè gravatus à Prælato immediato fugiat ad Superiorem ſine habitu, ne agnitus comprehendatur.* C'eſt un bon expedient

dient pour nourrir & entretenir les murmures, les diviſions, & les revoltes dans les maiſons Religieuſes.

Enfin il peut quitter ſon habit pour quelque ſujet honteux & deshonneſte, comme pour dérober en ſecret : *Vel ſi ob turpem cauſam, v. c. ut furetur occultè.* Parce que ſon froc le pourroit empeſcher, ou le faire remarquer. Ou pour ſe débaucher & commettre fornication, *ut fornicetur*; ſoit par le reſpect qu'il doit à ſon habit, & craignant plus de le profaner, que de corrompre ſa conſcience ; ſoit par l'apprehenſion qu'il a que s'il alloit avec ſon froc en un lieu infame, il n'épouventaſt le monde, & ne trouvaſt pas ſi aiſément des perſonnes qui vouluſſent s'abandonner à luy.

Aprés que Sanchez a ainſi déchargé d'excommunication des Religieux qui quittent leur habit, pour avoir plus de liberté de dérober & de hanter les mauvais lieux, il fait cette queſtion ſur le même ſujet en faveur de ceux de ſa Compagnie : 1 *Si les Religieux de la Societé de* JESUS *quittant leur habit pour en prendre un ſeculier encourent cette excommunication* ? La reſolution de ce cas ne luy eſt pas difficile, parce qu'il y va de l'intereſt de la Societé. 2 *Je réponds en un mot*, dit-il, *qu'ils ne l'encourent point.*

1 An Religioſi Societatis JESU habitu dimiſſo induentes ſecularem, ligentur hac excommunicatione ? 2 Breviter reſpondeo, hac non

Il

obligari. *Sanchez op. mor. l. 6. c. 8. n. 70. p. 137.*

Il ſeroit marry que les autres Religieux euſſent quelque privilége où ceux de ſa Compagnie n'euſſent point part ; & celuy-cy, comme fort avantageux en quantité de bonnes occaſions qu'il a marquées, eſt en quelque maniere particulier aux Religieux de la Compagnie de JESUS, eſtant fondé dans leurs conſtitutions, ainſi que dit Sanchez, apportant la raiſon de ſa réponſe, qui eſt : 1 *Parce que le texte qui ordonne cette excommunication, parle des profez qui quittent l'habit de leur Religion ; & ainſi il ſuppoſe que cette Religion a un habit particulier qui la diſtingue d'avec les autres : mais la Societé de* JESUS *n'a point d'habit propre & particulier ; elle ſe ſert d'un habit commun, & s'accommode à l'uſage de chaque pays, comme il eſt porté dans ſes conſtitutions.*

1 Quia textus loquitur de profeſſis dimittentibus habitum Religionis ſuæ ; & ſic ſupponunt peculiarem habitum habere Religionem illam, quo à cæteris diſtinguatur: at Societas JESU caret habitu peculiari ac proprio ; & utitur habitu communi & accommodato uſui patriæ, ut habetur in ejus conſtitutionibus. *Ibid.*

De ſorte que ce qui eſt une eſpece de privilége pour les autres Religieux, de pouvoir quitter leur habit ſans excommunication, dans toutes les belles occaſions qu'il a marquées auparavant, c'eſt comme un droit pour les Jeſuites. La licence que les autres Religieux ont en ce point, n'eſt que pour un temps, qui ne doit pas même eſtre trop long ; autrement ils tomberoient dans l'excommunication : *Quando ex cauſa turpi dimittitur ex brevi tempore.* Mais les Jeſuites ont en cela toute liberté ſans bornes du temps ny des lieux. Ils prétendent pou-

pouvoir aller par tout, & y demeurer autant qu'ils voudront ſans craindre l'excommunication, parce que la Societé n'a point d'habit particulier. *Societas Jeſu caret habitu peculiari & proprio.* De quelque façon que s'habille un Jeſuite, c'eſt toujours un Jeſuite ; & il eſt en cela même Jeſuite, qu'il peut changer d'habit ainſi qu'il luy plaiſt, afin de s'accommoder au monde & au temps. *Utitur habitu communi accommodato uſui patriæ.*

Il eſt de l'habit des Jeſuites comme de leur Theologie ; ils ſont également accommodans en l'un & en l'autre. Comme ils ne s'attachent à aucune opinion, ils ne s'aſſujettiſſent auſſi à aucun habit particulier, afin d'avoir la liberté de changer d'opinion comme d'habit, & d'habit comme d'opinion, pour contenter tout le monde, & pouvoir faire & dire tout ce qu'ils voudront.

ARTI-

ARTICLE IV.

Des Priviléges des Religieux.

Que ſelon la Theologie des Jeſuites les Priviléges des Religieux ſont des articles de traitez qu'ils ont faits avec l'Egliſe, des reconnoiſſances de leurs merites, des payemens de leurs travaux, de juſtes acquets, & de veritables & legitimes droits; & qu'ainſi les Papes & les Conciles ne peuvent par les revoquer.

COmme les Jeſuites diminuent autant qu'ils peuvent l'obligation des vœux & de la regle des Religieux, ainſi que nous venons de voir; ils employent au contraire tout ce qu'ils ont d'eſprit & d'artifice pour relever & pour étendre leurs priviléges, afin de les décharger de toutes ſortes de loix, tant de celles qui ſont particulieres à leur Religion, que de celles qui ſont communes à toute l'Egliſe, & de leur donner toute ſorte de pouvoir, afin qu'ils ayent la liberté entiere & univerſelle de faire ou de ne faire pas tout ce qu'ils voudront, tant dans leurs maiſons, que par tout ailleurs.

Nous avons déja veu que leur Theologie permet aux Religieux de ſe ſouſtraire de la juriſdiction des Evêques, de s'élever

au

s'élever au deſſus d'eux, & de les traiter d'inferieurs, entreprenant d'abſoudre contre leur volonté des cas qu'ils ſe ſont reſervez, & des cenſures & ſentences d'excommunication qu'ils auroient prononcées, même contre des particuliers. Il ſemble que les Jeſuites ne pourroient porter plus haut le pouvoir qu'ils prétendent en vertu de leurs priviléges, ſi en ſuite de l'uſurpation qu'ils ont faite ſur l'autorité des Evêques, ils n'entreprenoient auſſi ſur celle des Papes qui leur ont accordé leurs priviléges. Et c'eſt en effet ce qu'ils font; & ce que leur Theologie leur apprend en diverſes manieres qui aboutiſſent toutes à ce point, qu'ils prétendent ne dependre ny du Pape, ny des Conciles, ny de l'Egliſe, dans la poſſeſſion & conſervation de leurs priviléges, comme ils ne veulent pas relever des Evêques dans la jouïſſance & l'uſage des mêmes priviléges pour établir cette maxime.

1. Ils prétendent que les priviléges n'ont pas eſté donnez aux Religieux comme une faveur, mais comme une choſe qui leur eſtoit deüe & qui ne pouvoit pas leur eſtre refuſée en ſuite du traité & du pacte qu'ils ont fait avec l'Egliſe. Car Celot tient qu'il y en a un par lequel 1 *comme les Religieux ſe ſont engagez à l'Egliſe, & luy ont promis de preparer & de fournir, autant qu'il ſera en leur*

1 Debemus intelligere inter Religioſos Ordines & Eccleſiam eos inſtituentem in capite ſuo mutuum quoddam pactum eſſe conventum, ut ſicut ii ſpondent paratos ſe quantum in ipſis erit, omnia ad finem quem princeps cum mediis præſcripſerit neceſſaria; ut virtutem, doctrinam, operariorum copiam: ſic

vicissim promisso se astrinxit Ecclesia, daturam se essentialia & necessaria ad eum finem media; quæ à sua potestate pendebunt, ut ordines Ecclesiasticos, ut potestatem concionandi, Sacramenta administrandi populo, & similia. *Celot l. 5. c. 10. p. 316.*

leur pouvoir, tout ce qui leur seroit nécessaire pour la fin qui leur seroit proposée par le Pape, avec les moyens convenables pour y parvenir; comme sont, la vertu, la science, & bon nombre d'ouvriers: de même l'Eglise s'estoit obligée & avoit promis de leur donner tous les moyens essentiels & nécessaires pour cette même fin; comme les Ordres Ecclesiastiques, le pouvoir de prescher, d'administrer les Sacremens aux peuples, & autres semblables qui dependent de son autorité & de sa puissance.

En second lieu ils disent qu'aprés avoir contracté de la sorte avec l'Eglise par l'entre mise des Papes qui les premiers leur ont accordé leurs priviléges, les Papes suivans, en confirmant leurs priviléges, leur ont donné comme un nouveau titre, changeant ces priviléges en droits legitimes. C'est encore ce que prétend Celot quand aprés avoir allegué quelques Papes lesquels en diverses rencontres ont maintenu les Religieux dans la possession de leurs priviléges qui leur estoient contestez, il conclut en ces termes: 1 *Voila toute la suite du procés, par lequel les Freres Prescheurs & les Cordeliers, ausquels seuls l'envie s'estoit attachée, furent confirmez dans les immunitez & priviléges qui leur avoient esté accordez par les Papes; en sorte que de priviléges ils furent changez en droits ordinaires & legitimes. Car cette puissance*

1 Hic totius causæ processus est qui Prædicatoribus & Minoribus (nam eos tantum Ordines petebat invidia) concessa olim per Pontifices confirmavit, & ex privilegiis fecit legitima. Hæc enim sic data potestas legitimo judicio, interlocutione Pontificis, & in jus canonicum relata, jam non privilegium, sed jus est; adeo ut verè se dicere possint

rance leur ayant eſté ainſi donnée par le juge-ment legitime & interlocutoire du Pape, & ayant eſté inſerée dans le Corps du droit Canon, n'eſt plus un privilége & une grace, mais un droit veritable : de ſorte qu'ils peuvent dire veritablement qu'ils tiennent leur pouvoir du droit & de la juſtice ordinaire. habere à jure poteſtatem. *Ibid. c. 22. p. 393.*

Et pour rendre cette raiſon plus plauſible, & appuyer davantage ce droit prétendu, il ſe ſert de la comparaiſon 1 d'une *perſonne laquelle ayant receu en don une maiſon qui luy eſt aprés conteſtée, ſi elle eſt maintenüe par ſentence dans la poſſeſſion de cette maiſon, elle luy appartient, non plus par le ſeul titre de donation & de grace, mais par un veritable droit, & par juſtice.*

1 Eodem modo quo is qui lite fundum aut domum obtinuit, ſibi ante dono traditam, non mera conceſſione, ſed optimo jure poſſidet. *Ibid.*

Pour troiſiéme raiſon ils alleguent que les privileges ont eſté accordez aux Religieux en reconnoiſſance de leurs merites, & comme une recompenſe de leurs travaux ; & par conſequent qu'ils leur tiennent lieu de payement plutoſt que de conceſſions gratuites. C'eſt comme Celot en parle au Chap. 19. du l. 5. où repréſentant les motifs qu'il dit que les Papes ont eu de donner les privileges, il met pour le troiſiéme 2 *leurs merites & leurs ſervices, ſoit ceux des particuliers, ou ceux des Communautez, leſquels l'Egliſe reconnoit comme elle doit, recompenſant le mieux qu'elle peut par ſes graces & ſes faveurs tant de belles actions*

2 Privilegiis ornatos mirum in modum extollit. Merita videlicet ipſa vel perſonarum privatarum, vel communitatum, quæ debita animi gratificatione proſequitur Eccleſia, & quod poteſt gratiæ favoriſque pulcherrimis laboribus rependit. *Ibid. c. 19. p. 366.*

actions & de glorieux travaux. D'où il infere que le Pape ne peut pas revoquer les priviléges qu'il a donnez en cette rencontre. 1 *Le Pape*, dit-il, *ne peut pas oſter ſans juſte ſujet ce qu'on a acquis juſtement, comme il eſt porté par les regles de la Chancellerie Apoſtolique, dont la* 16. *eſt qu'il n'eſt pas permis d'oſter un droit juſtement acquis.*

1 Jus quæſitum non licet Papæ tollere ſine juſta cauſa, ut regulis Cancellariæ Apoſtolicæ continetur. Eſt enim decima ſexta de non tollendo jure acquiſito. *Ibid. p.* 373.

Il parle des priviléges des Religieux, comme d'une conqueſte ou d'un droit qu'ils auroient acquis à la pointe de l'épée. Ce qu'il explique encore plus clairement, continuant ainſi ſon diſcours : 2 *Ce qui eſt vray, ſur tout lors que ces droits ont eſté acquis avec de grandes peines & travaux, & qu'ils ſemblent tenir lieu de recompenſe, eſtant clair qu'en ce cas ils ne peuvent eſtre détruits ſans raiſon & par une ſeule parole.* Ce qu'il prétend eſtre bien fondé ſur le droit tant Eccleſiaſtique que Civil, duquel entr'autres ſentences il rapporte celle-cy ; 3 *qu'il eſt raiſonnable que le bienfait d'un Prince ſoit permanent :* Et cette autre qui eſt encore plus forte ; 4 *que ce qui luy a plu une fois, ne luy peut plus déplaire.*

2 Maxime ſi jura ſunt laboribus & ærumnis acquiſita, non debent unico verbo & facilè deſtrui, ſive ut mercedis vicem ſupplere videntur, quod plurimis ſacri profanique juris ſententiis ſtabilitur. *Ibid.*

3 Decere conceſſum à Principe beneficium eſſe manſurum.

4 Quod ſemel placuit, amplius diſplicere non poſſe.

Il allegue encore ſur ce ſujet l'exemple des charges & des benefices qui eſtant une fois donnez, ne peuvent plus eſtre oſtez, ſuivant la regle de droit ; 5 *qu'il n'eſt permis d'oſter*

5 Scribit Gloſſa perverſum eſſe quod voluntatibus quorundam quis præcetur Officiis vel beneficiis, cum beneficia debeant eſſe perpetua. *Ibid.*

d'oſter à perſonne les charges ou les benefices par ſa ſeule volonté, parce que les benefices doivent eſtre perpetuels. D'où il conclut en faveur des privilégiez, 1 *que les exemptions qui ont eſté données pour recompenſe des ſervices, ſont d'autant plus fermes & aſſurées, que ces ſervices ont plus grands & en plus grand nombre.*

1 Quamobrem exemptiones illæ quas Superiori capite meritis aſſignatas eſſe dicebamus, eo ſunt validiores, quo plura eoque præſtantiora merita ſunt. *Ibid.*

Il remarque auſſi p. 368. que quelques-uns de ceux qui ont fondé les Monaſteres, l'ont fait à condition que les maiſons qu'ils fondoient ſeroient exemptes de la juriſdiction des Ordinaires, & ne releveroient que du Saint Siége. 2 *Les immunitez*, dit-il, *ont encore eſté données aux Religieux pour d'autres cauſes particulieres, dont on peut mettre la premiere, la volonté des fondateurs qui n'ont donné leur bien aux Moynes qu'a condition que les Monaſteres qu'ils fondoient ne ſeroient ſoûmis qu'au Pape.* D'où il infere que les Prélats ne peuvent ny revoquer, ny diminuer les priviléges de ces Maiſons. Et dans la page ſuivante il dit encore plus clairement & plus inſolemment tout enſemble, qu'il demeure bien d'accord 3 qu'*il a eſté au pouvoir de l'Egliſe de n'approuver pas cette ſorte de Monaſteres, mais qu'il n'a jamais pu ſe perſuader que les Religieux qui s'employent à travailler pour le ſalut*

2 Datæ ſunt Religioſis immunitates ob cauſas aliquas cum cæteris non communes, quarum prima cenſeri poteſt Fundatorum voluntas qui ea tantum lege facultates ſuas monachis legarunt, dummodo Monaſteria uni Romano Pontifici ſubderentur. *Ibid. p.* 368.

3 Talem ab Eccleſia Religionis

formam potuiſſe non probari atque invehi facilè credo, ſed eam quæ alienæ ſaluti ſerviat, ſine privilegiis erigi potuiſſe, aut etiam cum illis revocatis conſervari poſſe, mihi nunquam perſuadere potui. Neque vereor dictum Canoniſtarum, licet ſummo Pontifici competat ante collationem omnimoda poteſ-

tas, non tamen libera privatio, huic proposito accommodare. *Ibid. p.* 374.

lut des autres, puſſent eſtre établis ſans priviléges, ou puſſent même ſubſiſter aprés la revocation de ces priviléges; & qu'on puſt appliquer à ce ſujet ce que diſent les Canoniſtes; qu'encore que le Pape ait tout pouvoir & pleine liberté de faire ce qu'il veut avant que d'accorder les priviléges & les graces, il ne l'a pas toutefois aprés les avoir accordées.

De ce diſcours, & de tout ce que nous avons rapporté cy-devant il s'enſuit evidemment que ſelon la Theologie des Jeſuites les Religieux ne tiennent plus leurs priviléges dependemment du Saint Siége: Qu'encore que l'Egliſe les leur ait pu au commencement accorder gratuïtement, néanmoins elle ne leur a pas fait grace, mais qu'elle leur a rendu juſtice: Que ces priviléges eſtoient deus à leur inſtitut: Que les Chefs des Ordres, & quelquefois les fondateurs des maiſons particulieres en ont traité avec les Papes: Qu'ils les ont encore acquis aprés par leurs travaux & par les ſervices qu'ils ont rendus à l'Egliſe: Et qu'aujourd'huy ils les poſſedent, non plus comme des priviléges & des graces; mais comme des biens qui leur ſont propres, qu'ils ont legitimement acquis, & qui leur appartiennent de droit commun.

De ſorte qu'aprés toutes ces conſiderations qui ſont autant de juſtes titres ſous leſquels les Jeſuites prétendent poſſeder au-

aujourd'huy leurs priviléges, ils croient qu'on ne pourroit les revoquer ou les empeſcher d'en joüir, ſans manquer de parole à leurs bienfaiteurs, de fidelité à leurs premiers fondateurs, & de juſtice aux Religieux particuliers qui ont travaillé pour les acquerir, & à tout le corps à qui ils les ont acquis & à qui ils ſont néceſſaires pour ſubſiſter. C'eſt pourquoy ils ne craignent point de declarer au Pape qu'il n'eſt pas en ſon pouvoir de faire cette revocation, comme nous l'avons veu cy-devant, par les paroles expreſſes de Celot.

Mais pour appaiſer les Papes, & les engager même dans cette cauſe, il taſche de les intereſſer, diſant qu'il y va de leur autorité dans la conceſſion & dans la conſervation de ces priviléges; & qu'entre les raiſons qui ont porté les Papes à donner les priviléges, 1 *la premiere regarde le Pape même, qui fait voir en donnant les priviléges, le pouvoir & l'autorité univerſelle qu'il a dans tout le monde.*

1 Prima Pontificem ipſum tangit, ut in conceſſione privilegiorum ſuam toto orbe Catholicam & œcumenicam auctoritatem probet, & tueatur. *Ibid. c.* 19. *p.* 364.

Et encore qu'il reconnoiſſe que S. Bernard n'approuve point cette raiſon, comme eſtant trop humaine, ſeculiere, & indigne de la ſainteté & de la conduite du Souverain Pontife de l'Egliſe; (2 *Je ſçay bien*, dit-il, *que S. Bernard n'approuve point cette raiſon écrivant au Pape* &c.) il ne laiſſe pas toutefois de l'étendre & de la faire valoir

2 Scio rationem hanc Divo Bernardo non probari dum ſcribit ad Pontificem. *Ibid.*

valoir le mieux qu'il peut, ajoûtant peu aprés : 1 *Mais qu'y a-t-il de plus raiſonnable que de voir quantité de monde venir de toutes parts ſe rendre au Souverain Tribunal de la Chreſtienté, & conſulter le ſanctuaire de la verité, pour en recevoir les oracles ? Qu'y a-t-il de plus glorieux pour le Prince des Paſteurs, auquel ſeul appartient le droit ſupreme ſur toutes les oüailles de* JESUS CHRIST, *que d'avoir auſſi luy ſeul par toute la terre un pouvoir particulier ſur les Rois, ſur les Evêques, ſur les Egliſes, & ſur les Ordres entiers des Religieux ?*

1 Quid vero æquius quam ſupremum Chriſtianitatis Tribunal à quampluribus adiri, & ab ipſo ſanctuario veritatis oracula ſæpiſſime accipi? Quid glorioſius quam Principem Paſtorum, cui ſoli ſummum jus in omnes Chriſtianos, jus peculiare in Reges, Antiſtites, Eccleſias totas, Ordines Religioſorum integros, ſolum ubique poſſidere? *Ibid.* p. 365.

2 Il ne ſe contente pas encore de dire que les Religieux privilégiez ſont néceſſaires au Pape pour faire paroiſtre ſa puiſſance, & étendre ſa gloire par toute la terre, il ajoûte que ſans eux ſa primauté ne ſeroit qu'un nom ſans effet, & ſa puiſſance une idole & une ombre de celle qu'avoient autrefois les Papes ou les Empereurs Payens qui tenoient leur ſiége à Rome avant que les Papes y euſſent le leur.

2 Tolle capitulorum Religioſorumque immunitates, quid apud acephalos & filios Belial Roma, niſi vanum nomen & veteris idoli potentiæ? *Ibid.*

Voilà donc, ainſi que nous avons déja dit, les privilégiez ſouſtraits de la puiſſance du Pape auſſi-bien que de celle des Evêques ; & s'ils ſe tiennent encore ſous luy, ce n'eſt que pour ſoûtenir ſa puiſſance & affermir ſon thrône. De ſorte qu'il ne faut plus dire, ſuivant les maximes de Celot & des Jeſuites, que les Religieux tiennent leurs

leurs priviléges de la volonté & de l'autorité du Pape ; mais pluſtoſt que le Pape tient ſa puiſſance & ſon autorité des Religieux privilégiez, & particulierement des Jeſuites.

Aprés tant de raiſons ſi fortes & ſi puiſſantes, s'il trouvoit quelque Pape ſi peu affectionné aux privilégiez, ou pluſtoſt à luy-même & à ſon propre Siége, que ſans conſiderer ſes propres intereſts, non plus que la juſtice pretendüe de leur cauſe, il entrepriſt de revoquer ou de retrancher leurs priviléges, Celot leur donne un autre expedient & comme un dernier remede, qui eſt d'engager le Roy & le Clergé de France dans leur cauſe, en ſoûtenant ridiculement que les priviléges des Religieux ſont ſemblables à ceux des Rois de France, & aux libertez de l'Egliſe Gallicane ; & qu'ils doivent eſtre auſſi aſſurez & auſſi inviolables les uns que les autres : Que comme les priviléges des Rois ont eſté acquis par les ſervices qu'ils ont rendus au S. Siége ; & comme les libertez de l'Egliſe Gallicane ne ſont pas des faveurs & des graces des Papes, mais des articles de droit commun ; ainſi les priviléges des Jeſuites & des autres Religieux doivent eſtre conſiderez en partie comme des droits legitimement acquis par leurs travaux, & en partie comme des points de droit commun ; en ſorte qu'ils poſſedent conjointement les deux qualitez & il les appelle, jus quæſitum, jura laboribus & ærumnis acquiſita.

Verum libertates illæ non Pontificum beneficio donatæ, neque jura ſunt præter aut contra jus commune. *Ibid. c.* 20. *p.* 371. Parlant des priviléges des Religieux, p. 373.

& les deux avantages qui ſe trouvent ſeparément dans les priviléges des Rois, & dans les libertez de l'Egliſe Gallicane. C'eſt à dire que les priviléges des Religieux, dans la prétention des Jeſuites, ont tous ſeuls autant de force, de perfection, & d'excellence, que les priviléges des Rois, & les libertez de l'Egliſe Gallicane joints enſemble, qui eſt une penſée digne du jugement & de la modeſtie du P. Celot : & qu'ainſi le Roy & le Clergé de France doivent craindre que ſi l'on entreprend ſur les priviléges des Religieux, on ne combatte aprés les leurs. Comme ſi l'on ne pouvoit refuſer aux Religieux des choſes qui ſont pour la pluſpart contre le droit commun, & qui ne leur ont eſté accordées que par abus, ou pour de preſſantes néceſſitez de l'Egliſe, qui ne ſubſiſtent plus ; ſans qu'il y ait lieu d'apprehender qu'on ne raviſſe aux Rois & aux Evêques de France des droits qui ſont eſſentiellement attachez à leur caractere & à leur autorité.

Poteſtas privilegiorum in jus canonicum relata, non jam privilegium, ſed jus eſt; adeo ut verè dicere poſſint Religioſi ſe habere à jure poteſtatem. *c. 22. p. 393.*

C'eſt encore dans ce deſſein que ce Jeſuite exaggere ſi extremement les libertez de l'Egliſe Gallicane & les priviléges des Rois de France, juſques à loüer les François de ne s'eſtre pas laiſſez aſſervir par les Papes, comme les autres peuples ; & à declarer ennemis de l'Egliſe & de l'Eſtat ceux qui voudroient bleſſer ces libertez & ces priviléges Royaux ; afin de conclure par la même raiſon, que ceux qui oſent entre-

treprendre de combatre & de diminuer les privileges des Religieux, doivent estre tenus pour ennemis publics de la Religion. C'est ainsi qu'il s'explique luy-même clairement en ces termes : 1 *Ces choses font voir plus clairement que le Soleil que les François se souvenant de la liberté qui leur est naturelle, l'ont toujours preferée à toutes choses, & que la cause des privileges des Religieux est inseparablement jointe & attachée aux privileges de nos Rois, & aux libertez de l'Eglise Gallicane; & que quiconque veut passer pour bon François & bon Ecclesiastique, ne sçauroit sans crime entreprendre d'en violer le moindre article. De sorte que s'il se trouvoit des hommes qui aprés avoir consideré & pesé ces choses, continuassent encore opiniastrément à vouloir oster les privileges de quelque Ordre que ce soit, on les devroit justement traiter comme des ennemis publics de l'Estat & de la Religion.*

1 Hæc sole clariùs demonstrant, & Francos ingenitæ libertatis memores, eam rebus omnibus perpetuò prætulisse, & monasticorum privilegiorum causam cum Regum nostrorum privilegiis & Ecclesiæ totius Gallicanæ libertate invictò fœdere junctam esse, &c. nullam partem ab eo qui se Francum esse velit & Clericum, posse sine scelere labefactari, ut non immeri ò patriæ hostes judicari debeant, si qui fortè post hæc expensa, pervicacius in evellendis privilegiis quorumcunque ordinum persistant. *Ibid. c.* 17. *p.* 355.

Cette conclusion n'excepte personne. Elle n'épargne ny les Rois, ny les Evêques, ny les Papes qui ont voulu tant de fois borner & moderer les privileges des Religieux. Pour se rendre criminel en ce point, au jugement des Jesuites, & pour passer parmy eux pour *ennemy de l'Estat & de la Religion*, c'est assez d'entreprendre sur le moindre article de leurs privileges, ou plutost, de s'opposer aux entrepriſes injustes

tes qu'ils font ſous pretexte de leurs priviléges.

Leur premiere pretention donc, & leur premiere réponſe à ce qu'on leur objecte, que leurs priviléges ont eſté revoquez par les Papes & par le Concile de Trente, eſt que les Papes & le Concile n'ont pu le faire.

Ils répondent en ſecond lieu que telle revocation eſt encore nulle, parce qu'elle n'a pas eſté publiée & reçüe en France. C'eſt ce que ſoûtient Bauny en ſa Somme c. 41. p. 673. *On objectera*, dit-il, *que Clement VIII. en* 1601. *& Paul V. l'an* 1617. *ont revoqué toutes les graces accordées aux Reguliers par eux & par leurs predeceſſeurs, avec defenſe, ſous peine d'excommunication d'abſoudre d'aucun cas que les Evêques ſe ſeroient reſervez.* Il avoüe que les priviléges des Reguliers ont eſté revoquez par Clement VIII. & par Paul V. mais il paſſe par deſſus l'autorité de ces deux Papes, & il répond ; *Nous diſons* 1. *que cette Bulle n'a jamais eſté reçüe ny publiée en France.* 2. *qu'elle ne comprend autres perſonnes que celles qui ſont au delà des monts.*

Et au ch. 33. p. 528. traitant de la même difficulté, il dit avoir appris de Miranda, *que la Congregation établie pour les difficultez qui arrivent ſur le ſens du Concile, avoit declaré que l'intention du S. Pere ny de ſes predeceſſeurs n'avoit jamais eſté de permettre aux Religieux d'abſoudre des cas reſervez aux Evê-*

Evêques ſans leur permiſſion, ainſi qu'il ſe voit par les paroles de leurs réponſes adreſſées à S. Charles l'an 1577. *Cum à ſacra Congregatione Cardinalium*, &c. Il reconnoit auſſi que cela eſt vray, & que les Cardinaux de cette Congregation avoient declaré expreſſément & mandé à S. Charles que l'intention des Papes & du Concile de Trente n'avoit point eſté que les Religieux puſſent en vertu de leurs priviléges abſoudre des cas que les Evêques ſe ſeroient reſervez. Mais cette raiſon ne l'étonne pas plus que la premiere, & il ne laiſſe pas de perſiſter toujours dans ſon ſentiment, & de dire: *Néanmoins il eſt vray* 1. *que cette declaration n'eſt que pour l'Italie.* Et peu aprés: *Il eſt de plus trés-veritable que cette declaration n'ayant eſté notifiée en France, ny aux autres Provinces de deçà les monts, elle ne peut avoir apporté préjudice aux Religieux ny à leurs priviléges.*

Par la même raiſon on pourroit luy demander ſi les priviléges des Religieux, & les Bulles des Papes qui les ont accordez, ont eſté publiez en France, verifiez dans les Cours Souveraines, ſignifiez aux Evêques, & reçus par ceux qui y ont intereſt. Que s'il ſe trouve que cela n'eſt point fait, comme en effet il ne l'a jamais eſté, il s'enſuit par ſon principe même que les priviléges n'ont aucun lieu ny aucune vertu en France, & que les Religieux ne peuvent en façon du monde s'en ſervir contre l'au-

l'autorité & contre la volonté des Ordinaires.

Il ne répond point à cette objection, & il ſemble l'avoir diſſimulée ; mais Celot ne s'en mettroit pas beaucoup en peine, puis que, comme nous venons de voir, il ne croit pas que les Papes, non plus que les Conciles, ayent la puiſſance de revoquer les priviléges des Religieux. *Licet Summo Pontifici competat ante collationem omnimoda poteſtas, non tamen libera privatio.* Il ne laiſſe pas néanmoins, comme par ſurabondance de droit, de donner deux moyens de ſe défaire de ce raiſonnement.

Le premier eſt, d'appeller des Conciles qui ont revoqué les priviléges, auſſi-bien que des Evêques qui en voudroient empeſcher ou moderer l'uſage, aux Papes qui les ont accordez. C'eſt ainſi que parlant d'un Religieux qui n'auroit pu obtenir l'approbation d'un Evêque, il dit en ſe plaignant : [1] *Que fera ce pauvre homme, ſelon l'ordre & l'uſage du Concile de Trente, aprés avoir eſté indignement traité & refuſé ? Car les paroles du Decret ſont claires & expreſſes, que perſonne ne peut ſans avoir reçû approbation ; &c.* L'Evêque refuſe ſon approbation à ce Religieux ; le Concile de Trente luy defend expreſſément de s'ingerer de faire aucune fonction Eccleſiaſtique ſans la même approbation : que fera ce pauvre Religieux qui a contre ſoy l'autorité de l'Evêque

[1] In uſu Tridentini quid fiet homine indignam paſſo repulſam ? Aperta enim legis verba ſunt, nullum poſſe niſi approbationem obtineat. *L. 5. c. 24. p. 400.*

vêque & du Concile? *Quid fiet homine indignam passo repulsam?*

Son avis est 1. qu'il appelle comme d'abus de la sentence de l'Evêque & du Decret du Concile, au jugement des Papes qui ont accordé les priviléges, comme un bon plaideur qui se voyant condamné par un arrest tout nouvellement prononcé contre luy, pretendroit pouvoir avoir recours à d'autres arrests plus anciens, qu'il s'imagineroit luy estre favorables. 1 *Ce Religieux*, dit-il, *se persuadera que l'approbation, la licence, & la jurisdiction qui luy a esté refusée injustement, comme je le suppose, par un simple Evêque, luy a esté accordée par un souverain Pontife.* Voilà la sentence de l'Evêque cassée sans autre forme de procés, & sans oüir ou appeller l'Evêque, par un Decret du Pape, sans aller à Rome, & sans que le Pape en ait aucune connoissance. Ce Decret se forme dans la teste du Religieux; le condamné devient le Juge, il s'absout luy-même & condamne celuy qui l'avoit condamné; sa prétention est sa loy; & sa propre pensée qui le fait presumer de son bon droit, est toute la regle & le fondement de son jugement. Pour le Concile de Trente, il avoüe qu'en ce cas il est ouvertement contraire aux Religieux, & qu'il luy defend expressément d'entreprendre de faire aucunes fonctions contre la volonté & sans l'approbation d'un Evêque

1 De jure novo dejectus ad antiquum recurret, & sibi approbationem, licentiam, jurisdictionem concessam putabit à summo Pontifice, quam inferior Pontifex injuste, ut quidem ponimus, recusavit. *Ibid. p.* 400.

que dans ſon Diocéſe. 1 *Le Concile de Trente*, dit-il, *luy eſt contraire, & il ordonne qu'en ce cas la coûtume ny les privileges n'ont ny lieu ny force.* 2 *Mais il répond que cette Conſtitution du Concile ne deroge pas aux anciennes.* C'eſt à dire que le Concile n'a pas pu revoquer ou regler les privileges des Religieux, encore qu'il l'ait voulu faire, & qu'il ait declaré expreſſement & clairement qu'il le faiſoit, au rapport même de Celot. *Aperta enim verba ſunt legis, nullum poſſe niſi approbationem obtineat, &c.* parce qu'ils ont eſté autrefois accordez par les Papes. Et ainſi il apprend aux Religieux à recuſer les Conciles, & à en appeller aux Papes.

1 At enim illi contrarium eſt Tridentinum, & ceſſare in hoc jubet privilegia & conſuetudinem.

2 Equidem ſic reſpondeo; hac Concilii conſtitutione antiquis non derogari. *Ibid.*

Mais s'il arrive que les Papes auſſi bien que les Conciles ſoient contraires aux privileges, ou qu'ils les veuillent revoquer, le ſecond expedient que donne Celot, eſt de recuſer les Papes & les Conciles, & d'oſter ce pouvoir aux uns & aux autres; parce qu'ayant une fois donné les privileges aux Religieux, il prétend qu'ils ſont obligez *par neceſſité* de les leur conſerver *à perpetuité*: 3 *Ce que le Siége de Rome*, dit-il, *a accordé à peu de Monaſteres par S. Gregoire, il l'a depuis accordé par d'autres Papes aux Ordres tout entiers, en confirmant ſa premiere bonne volonté par une nouvelle liberalité, & rendant ſa liberalité & ſon don perpetuel & néceſſaire.* C'eſt à dire que les privi-

3 Quod Romana Sedes per ſanctum Gregorium paucis Monaſteriis, id deinde per alios Pontifices totis ordinibus nova liberalitate, veteri voluntate, perpetua néceſſitate conceſſit. *l.* 5. *c*, 22. *p.* 392.

priviléges donnez par les Papes aux Ordres entiers, leur ont eſté donnez *à perpetuité*, & qu'ils leur ont auſſi eſté donnez *par neceſſité* & par obligation ; ou bien qu'aprés leur avoir eſté donnez volontairement, ils les poſſedent à préſent & en joüiſſent comme de leur bien propre, par juſtice & à perpetuité, *perpetua néceſſitate*, ſans que perſonne les en puiſſe jamais priver.

Que ſi vous penſez luy repréſenter que c'eſt détruire la nature des priviléges qui ſont des graces & des faveurs volontaires, de prétendre qu'ils portent engagement & néceſſité à celuy qui les a données, de les continuer toujours & à perpetuité, même contre ſa volonté : il vous répondra que les priviléges des Religieux ne ſont pas auſſi proprement des priviléges ny des faveurs de la liberalité du Saint Siége ; mais des droits legitimes qui leur appartiennent, & qu'on ne ſçauroit leur oſter ſans injuſtice. 1 *Et qu'on ne ſe fonde pas*, dit-il, *ſur ce qu'on les appelle priviléges. Car je ſoûtiens qu'une ſentence definitive, telle que cette dont nous avons parlé au commencement*, laquelle les Religieux ont obtenuë en faveur de leurs priviléges, *n'eſt pas un privilége ; mais un droit commun, inſeré dans le droit canon, qui tient lieu de faveur*, comme il en porte le nom.

1 Neque vim facias in expreſſis privilegiis. Ego enim ſententiam definitivam, qualis ea eſt, ut initio dicebamus, privilegium eſſe nego ; ſed jus commune corpori juris inſertum habens rationem favoris, *ibid. c. 24. p. 401.*

Ces gens ne veulent pas que l'on conſi-

dere ce que c'eſt que privilége, & ce que ſignifie le nom de privilége, pour ſçavoir à quel titre ils tiennent ceux que le Saint Siége leur a donnez, & en quelle maniere ils en doivent uſer. Les priviléges, ſelon eux, ne ſont pas des priviléges, & ſi on les appelle de ce nom, c'eſt qu'ils ont eſté donnez comme des graces & des priviléges, encore qu'en effet ce ſoit des droits juſtes & legitimes. Ils prétendent pouvoir ainſi changer le nom des choſes & la ſignification des noms, quand il eſt queſtion de ſoûtenir leurs intereſts & leurs opinions, quand ils n'ont ny juſtice ny raiſon pour les établir.

Quel moyen de s'accorder, ou même de conferer & de parler avec des gens qui ne veulent pas ſe tenir aux notions communes des choſes dont il s'agit, ny aux termes & aux mots dont tout le monde ſe ſert pour les exprimer. Il ne faut pas eſperer de gagner ou de convaincre par raiſon ceux qui ne la veulent pas entendre, ou plutoſt qui aprés l'avoir entenduë & reconnuë eux-mêmes, confondent & renverſent tout pour taſcher de l'obſcurcir. Il ne reſteroit, ce ſemble, qu'une voie pour les reduire, qui eſt d'agir avec eux par autorité. Mais ils mépriſent & rejettent celle des premiers Paſteurs de l'Egliſe, auſſi-bien que celle de ceux qui la gouvernent aujourd'huy. Si vous leur repréſentez les ſentimens des Anciens & la conduite des Saints

en

en ce point, ils vous diront hardiment que ce n'eſt pas des Anciens, mais des nouveaux Docteurs qu'il faut prendre la regle de la diſcipline, auſſi-bien que celle des mœurs. Et ſi un Evêque pour empeſcher & arreſter les entrepriſes qu'ils font ſur ſa juriſdiction, ſous ombre de leurs priviléges, veut uſer de l'autorité & du pouvoir qu'il a dans l'Egliſe, & leur defendre de faire les fonctions dependantes de ſa charge, ſans ſon approbation; ils declarent que comme ils ne tiennent point leurs priviléges de luy, ils peuvent auſſi s'en ſervir ſans luy. Si un Concile le leur defend, ils en appelleront au Pape: ſi le Pape les abandonne & les condamne auſſi-bien que le Concile, ils recuſeront le Pape & le Concile. Qui pourra donc eſtre Juge du different qu'ils ont touchant leurs priviléges, ſi les Papes & les Conciles ne le peuvent eſtre, puis qu'ils les recuſent ſi inſolemment? Il faudra ſans doute que cette affaire ſoit remiſe au jugement de Dieu, & que les Jeſuites ſoient conſiderez comme des Souverains dans leurs priviléges, ne reconnoiſſant dans l'Egliſe aucune puiſſance capable d'en juger, comme ils n'en reconnoiſſent plus aucune de qui ces priviléges dependent.

CHAPITRE III.

Des Rois & des Princes.

Que la Theologie des Jeſuites porte à entreprendre ſur leur vie.

LEs Jeſuites traittent ſi mal les perſonnes ſacrées des Rois, qu'ils ſe rendent criminels, lors même qu'il ſemble qu'ils parlent pour eux, & qu'ils ont deſſein de les defendre. Le P. Hereau enſeignant les cas de conſcience dans le Collége de Clermont à Paris il y a quelques années, propoſa publiquement cette queſtion: 1 *S'il eſt permis à toutes perſonne de tuer celuy qui a la puiſſance legitime de regner, mais qui en abuſe à la ruine du peuple?* A quoy il répond en ces termes: 2 *Je dis que non; & celuy qui voudroit le ſoûtenir opiniaſtrément, ſeroit heretique, comme il eſt porté dans le Concile de Conſtance Seſſ. 15. qui condamne cette propoſition: Tout vaſſal peut licitement & avec merite tuer un Tyran par embuſches ſecrettes & par flateries artificieuſes, nonobſtant le ſerment de fidelité, ou tout autre traité fait avec luy, ſans attendre même aucune ſentence.*

1 Utrum licitum ſit unicuique occidere eum qui habet legitimam regnandi poteſtatem, ſed ea abutitur in perniciem populi?

2 Reſpondeo, minimè. Imò qui pertinaciter id aſſereret, eſſet hæreticus, ut habetur in Concilio Conſtantienſi Seſſ. 15. hanc propoſitionem damnante: Tyrannus poteſt licitè & meritoriè occidi per quemlibet vaſſallum & per clanculares inſidias, ſubtiles blanditias, non obſtante quolibet juramento præſtito, ſeu confœderatione cum illo facta, nulla expectata ſententia. *Le P. Heuau.*

Il ſemble d'abord que cette réponſe du P. He-

P. Hereau n'eſt pas criminelle. Auſſi n'eſt-elle pas de luy, & il l'à priſe du Concile de Conſtance. Mais il s'éloigne auſſi-toſt de l'intention de ce Concile en abuſant de ſes paroles. Car le Concile pour condamner la propoſition deteſtable qui luy avoit eſté préſentée, ſe contente de prononcer anatheme contre celuy qui dit qu'il eſt permis à tout ſujet d'entreprendre de ſon propre mouvement ſur la vie d'un Prince qui paſſe pour tyran ſans attendre qu'il ſoit condamné ; & le P. Hereau ſuppoſe que le Concile defendant aux particuliers de tuer les tyrans, laiſſe à ceux qui ſont dans les charges la liberté de les condamner ; & qu'il donne en ſuite aux particuliers le pouvoir de les executer & de les faire mourir, comme il le declare evidemment, entreprenant même de le prouver: 1 *Parce que*, dit-il, *il n'eſt permis de tuer les coupables qu'entant que l'on juge que leur mort eſt utile au public : & par conſequent cela n'appartient qu'à celuy qui eſt établi pour avoir ſoin du bien public ; c'eſt à dire, à celuy-là ſeul qui a l'autorité publique, & non à chaque particulier.*

1 Ratio eſt quia mors malefactorum ſolum licita eſt, quatenus judicatur bono communi conveniens. Ergo ad illum tantum pertinet cui boni communis cura commiſſa eſt; ac proinde cum tantum qui publica auctoritate fungitur, qualis non eſt quilibet particularis. *Ibid.*

Il ne veut pas qu'un particulier puiſſe de ſon autorité privée mettre la main ſur un Prince qu'il eſtime tyran ; mais il ne trouve pas mauvais qu'un homme de Juſtice & un Magiſtrat entreprenne de le condamner à mort, & qu'en ſuite un particulier ſe rende exe-

executeur de ce jugement. Ce qui eſt ſoûmettre les Princes, non ſeulement à la puiſſance de leurs Officiers & de leurs Sujets, mais à la paſſion de tous ceux qui voudront eſtre leurs bourreaux. Au lieu qu'il n'y en a qu'un qui ait pouvoir de mettre à mort ceux qui ſont condamnez par la juſtice ordinaire.

Tolet a enſeigné la même doctrine, & il l'a expliquée encore plus clairement en ſa Somme l. 5. c. 6. n. 17. p. 738. où aprés avoir dit que perſonne ne peut ſans autorité publique tuer un homme, quelque criminel qu'il puiſſe eſtre, il ſoûtient 1 *qu'il y a un cas dans lequel il eſt permis à un particulier de tuer, ſçavoir quand il y a un tyran dans quelque ville, qu'on ne ſçauroit chaſſer autrement.* Et afin qu'on puiſſe mieux entendre ſa penſée, il diſtingue deux ſortes de tyrans. 2 *Prenez garde toutefois*, dit-il, *qu'il y a deux ſortes de tyrans, un qui l'eſt dans ſon autorité même, ne la poſſedant par aucun titre juſte & veritable, mais l'ayant uſurpée par tyrannie. Et il eſt permis de tuer celuy-cy, comme j'ay dit, quand il n'y a point d'autre moyen de delivrer l'Eſtat, & qu'il y a ſujet d'eſperer qu'on le delivrera: autrement il n'eſt pas permis à chaque particulier de le tuer.* Il donne donc pouvoir aux particuliers de tuer un Roy joüiſſant d'un

1 Eſt autem unus caſus in quo licet privato cuilibet occidere eum: puta tyrannus eſt in civitate aliqua, quem aliter non poſſunt cives expellere. *Tolet. in Summa l. 5. c. 6. n. 17. p. 738.*

2 Tamen adverte duplicem eſſe tyrannum, unum poteſtate & dominio, qui non habet titulum verum, ſed tyrannicè occupat regnum; & hunc licet occidere, ut diximus, dum aliter Reſpublica non poteſt liberari, & dum ſpes eſt probabilis libertatis: aliter non licet privato cuilibet occidere. *Ibid.*

d'un Royaume qu'il auroit conquis ou uſurpé, ſans les attacher à aucune forme de juſtice, & ſans les obliger d'attendre aucune autorité publique, par leur propre jugement & par leur propre volonté.

Que ſi un Prince legitime traite injuſtement & tyranniquement ſes ſujets, voicy comme il veut qu'on le traitte. 1 *Prenez garde*, dit-il, *qu'il y a une autre ſorte de tyran qui ne l'eſt que dans la conduite & dans l'adminiſtration ; parce que ſon droit eſtant legitime, il en uſe injuſtement, & traite tyranniquement ſes ſujets ; & il n'eſt pas permis de tuer celuy-cy ſans autorité publique. Car le Concile de Conſtance ſeſſ. 15. a declaré que c'eſt hereſie de dire le contraire : ce qui ne ſe doit pas entendre du premier genre de tyrans.*

1 Adverte alterum eſſe tyrannum adminiſtratione, qui habet quidem verum titulum, ſed tyrannicè tractat ſubditos ; & hunc non licet abſque publica auctoritate occidere, & aſſerere contrarium damnatum ut hæreticum in Concilio Conſtantienſi Seſſ. 15. non tamen iſta damnatio de priori intelligenda eſt. *Ibid.*

Il ne met autre difference entre le premier tyran & le ſecond, ſinon que les particuliers peuvent entreprendre de leur propre mouvement & de leur autorité privée ſur la vie du premier ; & ſur celle du ſecond ſeulement par l'autorité publique, & aprés la condamnation du juge, conformément à l'opinion du P. Hereau. Mais au reſte il met toujours la vie de l'un auſſi-bien que de l'autre, en la puiſſance & à la diſcretion de leurs ſujets, ſoit des particuliers, ou de ceux qui ſont dans les charges publiques.

Leſſius & Molina ſont auſſi dans ce ſentiment, & Valentia traitant la même ma-

tiere, dit que 1 *quand le Concile de Conſtance ſeſſ. 15. defend aux particuliers de tuer un tyran, il le faut entendre de celuy qui eſt tyran ſeulement par le mauvais uſage d'une autorité legitime. Car celuy-cy eſt dans la même condition que les autres criminels qu'il n'eſt pas permis de punir que par autorité publique.* Il ne met aucune difference entre les Princes devenus tyrans, & les particuliers, voulant qu'ils puiſſent eſtre punis par l'autorité publique comme les moindres hommes criminels.

1 Quando in Concilio Conſtantienſi Seſſ. 15. prohibetur particulari occidere tyrannum, intelligendum eſt tyrannum per pravum legitimæ alioquin auctoritatis uſum in gubernando. De hoc enim eadem eſt ratio atque de aliis malefactoribus qui ſolum per publicam auctoritatem puniri poſſunt. *Valentia tom. 3. diſp. 5. p. 8. comment. in S. Thomam.*

Mariana témoigne encore plus de paſion que les autres, & s'emporte avec plus d'excés ſur ce ſujet où il s'agit de la perſonne des Rois & des Princes. Car aprés avoir enſeigné comme les autres, que l'on peut entreprendre ſur leur vie, pour leve tout ſcrupule à ceux qui auroient horreur d'un tel attentat, & ſe voudroient ſervir du Concile de Conſtance pour le condamner, il parle en ces termes : 2 *On fera peut-eſtre enfin quelque difficulté ſur ce que les Peres du Concile de Conſtance ſeſſ. 15. ont condamné cette propoſition ; que chaque particulier peut & doit tuer un tyran, non ſeulement ouvertement, mais auſſi par embuſches & par ſurpriſe. Mais je ne trouve point que ce decret ait eſté approuvé par Martin Pipe, ny par Eu-*

2 Moveat fortaſſe ad extremum quod à Patribus Concilii Conſtantienſis Seſſ. 15. reprobatum eſt tyrannum poſſe ac debere occidi à quolibet ſubdito, non aperta vi modo, ſed etiam per inſidias & fraudes. Verum id decretum Martino probatum non invenio, non Eugenio, non ſucceſſoribus eius, quorum conſenſu Eccleſiaſticorum Conciliorum auctoritas ſtat; ejus præſertim quod non ſine Eccleſiæ nutu triplici Pontificum diſſidio de ſummo Pontificatu diſſi-

Eugene ou ſes ſucceſſeurs, du conſentement & approbation deſquels depend l'autorité des Conciles Eccleſiaſtiques, & principalement celle d'un Concile qui ne s'eſt pas paſſé ſans troubles dans la conteſtation de trois Papes qui diſputoient le ſouverain Pontificat.

dentium celebratum eſt. *Mariana de rege & regis inſtitutione l. 1. c. 6.*

Il faut que la paſſion qu'il avoit pour ſon opinion erronée fuſt extreme, puis qu'il a la hardieſſe de revoquer en doute ce decret du Concile de Conſtance qui a toujours eſté receu dans l'Egliſe par le conſentement des fidelles, pour renverſer la defenſe qu'il fait aux particuliers d'entreprendre de leur propre mouvement ſur la vie des Princes legitimes, ſous prétexte qu'ils abuſent de leur puiſſance contre le bien de leurs Eſtats & de leurs ſujets. C'eſt à dire qu'il approuve cette licence barbare, nonobſtant tout ce qu'en peut dire le Concile de Conſtance.

Je laiſſe auſſi à juger aux plus ſages ſi ce n'a pas eſté peut-eſtre la même raiſon qui a porté le Pere Coton à omettre le Concile de Conſtance au denombrement qu'il a fait des Conciles géneraux, dans un livre qu'il a publié ſous le titre de *l'inſtitution Catholique*.

Mariana aprés avoir ainſi mépriſé la definition du Concile de Conſtance, pour donner liberté au moindre homme d'attenter à la vie d'un Roy legitime, ſous ombre qu'il abuſeroit de ſon autorité Royale, ajoûte qu'il ne penſe pas qu'il falluſt blâ-

mer celuy qui voyant le mécontentement public d'un peuple maltraitté par ſon Prince naturel, ſe porteroit à le tuer de ſon propre mouvement. 1 *Je ne croy pas*, dit-il, *que celuy-la fiſt mal en façon du monde, lequel pour ſatisfaire aux vœux du public, entreprendroit de le tuer.*

1 Qui votis publicis favens cum perimere tentaverit, haud quaquam iniquè feciſſe exiſtimabo.

Et parce qu'il a vu qu'on luy pourroit reprocher qu'il ſoûmettoit la vie des Rois à la diſpoſition & à la fantaiſie de chaque particulier de leurs ſujets, il dit pour ſa juſtification & pour celle de ce meurtrier qui tueroit un Roy pour ſatisfaire à la paſſion d'un peuple mécontent, que la voix publique luy tient lieu d'autorité publique ; & qu'ainſi il n'agit pas dans cet attentat criminel comme particulier. 2 *Car nous ne remettons pas cela*, dit-il, *à la diſcretion d'aucun particulier, ny à celle de pluſieurs, ſi ce n'eſt auſſi le* ſentiment & la voix du *peuple.* Et pour plus grande ſeureté, il conſeille encore 3 *de prendre l'avis de perſonnes conſiderables.*

2 Neque enim id in cujuſquam privati arbitrio ponimus, non in multorum, niſi publica vox populi adſit.

3 Ut viri graves in conſilium adhibeantur.

Les principaux de ces Conſeillers ſont les Jeſuites, comme Leſſius le témoigne, expliquant le paſſage de Mariana que je viens de rapporter. 4 *Il n'y a rien à craindre*, dit-il, *pour les Princes, lors que tout le peuple d'un commun conſentement les tient pour tyrans, quand le peuple ſuit, ainſi que Mariana y oblige, le conſeil de perſonnes doctes & con-*

4 Principibus nihil periculi imminet quando totius populi ſenſu pro Tyrannis haben ur, ſi populus ſequatur doctorum & gravium virorum, quod Mariana exigit, conſilium, iique ſunt Jeſuitæ.

considerables ; & ces personnes sont les Jesuites. Il ne dit pas seulement que les Jesuites sont les arbitres & les juges souverains de la vie des Princes ; mais il presuppose que c'est un grand bonheur pour les Princes, que leur vie depende du conseil de gens aussi sages & aussi sçavans que les Jesuites ; parce qu'ils sont trop avisez & trop conscientieux pour les condamner à mort & pour les abandonner à la discretion d'une populace injustement irritée, s'ils ne les jugent coupables.

L'approbation qu'ils ont donnée plusieurs fois aux meurtres des Rois, est encore un témoignage certain qu'ils approuvent la pratique aussi-bien que la theorie de cette doctrine detestable. Mariana qui a traitté avec soin & étendüe cette matiere, loüe comme une action heroïque qui merite de servir d'exemple à toute la posterité, la barbarie de Jacques Clement qui tua le Roy Henry III. Bellarmin & Vasqués l'ont pareillement admirée, & toute la Societé y a pris part, marquant le jour auquel le Roy fut tué comme un jour heureux de la Compagnie ; & ayant fait cette remarque dans les livres de la Societé, que le même jour que le Mareschal de Matignon chassa les Jesuites de Bordeaux par l'ordre du Roy, le Roy même fut chassé de cette vie.

Quo die nos Regis edicto Burdigalâ pellebamur, eo die Rex ipse qui edixerat vita pulsus est. *Litera Societatis Jesu anno 1589. titulo Collegium Burdigalense.*

Si on veut remonter jusques à la source, & chercher les fondemens de cette doctrine funeste & detestable, on en trouvera deux prin-

principaux. Le premier eſt, comme nous l'avons déja remarqué au chapitre du meurtre, que les Jeſuites donnent plein pouvoir à toutes ſortes de perſonnes de ſe defendre par toutes les voies poſſibles; & de tuer qui que ce ſoit qui leur voudroit faire tort en leur bien, en leur honneur, & en leur vie. 1 *Il faut tenir*, dit Molina, *qu'il eſt permis de tuer généralement celuy qui a deſſein de nous tuer.* Et Amicus explique encore plus clairement ce principe, & en tire cette conſequence; 2 *que non ſeulement un particulier a droit de defendre ſa vie contre un particulier; mais auſſi un particulier contre une perſonne publique, un inferieur contre ſon Superieur, un enfant contre ſon pere & ſa mere, un Eccleſiaſtique ou un Religieux contre un ſeculier, & un ſeculier contre l'un & l'autre.* Quand il dit qu'il eſt permis à un inferieur de ſe defendre contre ſon Superieur, & d'entreprendre même ſur ſa vie, s'il eſt beſoin, il y comprend les Princes comme les autres Superieurs. Car il parle généralement & ſans exception. Mais il n'eſt pas beſoin de tirer cela par conſequence du paſſage d'Amicus, puis que Leſſius le dit formellement & en propres termes. 3 *Cela eſt permis*, dit-il, *aux Eccleſiaſtiques & aux Religieux auſſi-bien qu'aux Laï-*

1 Dicendum eſt fas univerſim eſſe interficere eum qui nos interficere decrevit. *Molina de juſt. tom. 4. tr. 3. d. 13. n. 2. p. 1760.*

2 Infertur primo hoc jus tuendi propriam vitam non ſolum habere privatam perſonam contra privatam vi, ſed etiam privatam contra publicam, ſubditum contra ſuperiorem, filium contra parentem, Clericum & Religioſum contra ſecularem, & contra.

Amicus de jure & juſt. diſp. 36. ſect. 5. n. 76. p. 537.

3 Quare etiam Clericis & Monachis hoc conceſſum ſicut & laicis, idque contra quoſcunque, etiam contra Superiores, ut Monacho contra Abbatem, filio contra parentem, ſervo contra dominum, vaſſallo contra Principem. *Leſſius de juſt. l. 2.*

Laïques contre qui que ce ſoit, même contre leurs Superieurs, comme à un Moyne contre ſon Abbé, à un enfant contre ſon pere & ſa mere, à un ſerviteur contre ſon maiſtre, à un vaſſal contre ſon Prince. c. 9. d. 8. n. 41. p. 84.

Et peu aprés il donne encore pouvoir de tuer ceux qui voudroient entreprendre, non ſeulement ſur la vie, mais auſſi ſur les biens : 1 *parce*, dit-il, *que les biens temporels ſont néceſſaires pour conſerver la vie. Et par conſequent comme il eſt permis de defendre la vie, il eſt auſſi permis de defendre les biens, pour avoir moyen, non ſeulement de vivre, mais auſſi de vivre dans l'honneur & la bienſeance.*

1 Quia bona temporalia ſunt ad vitam conſervandam neceſſaria. Ergo ſicut licet vitam tueri, ita etiam hæc quæ ſunt vitæ neceſſaria, non ſolum ut vivamus, ſed etiam ut convenienter & honeſte vivamus. *Ibid.* d. 11. *num.* 67.

Molina parle encore plus nettement & plus en particulier de cette malheureuſe licence que luy & ſes Confreres donnent aux particuliers d'attenter ſur la vie des Rois & des Princes. Car il ſoûtient que ſi dans un temps de trouble un Roy, qui eſt alors plus néceſſaire que jamais à ſon Eſtat, n'avoit point d'enfans en âge de luy ſucceder, & capables de prendre le gouvernement du Royaume, il faudroit plutoſt ſe laiſſer tuer que d'entreprendre ſur ſa perſonne en ſe defendant contre luy. 2 *Mais que ſi c'eſtoit un Roy qui euſt un ſucceſſeur capable de gouverner l'Eſtat auſſi-bien que luy, en ce cas celuy*

2 Si tamen eſſet Rex aliquis habens ſucceſſorem qui æquè bene Reipublicam gubernaret, tunc aggreſſus ab eo injuſtè licite poſſet eum interficere ut vitam ſuam defenderet, quoniam ex morte Principis non tantum damnum ſequitur Reipublicæ ut propter illud teneatur invaſus mortem perpeti injuſtam, ne ſuum aggreſſorem interficiat. *Molina de juſt. comment.*

principaux. Le premier eſt, comme nous l'avons déja remarqué au chapitre du meurtre, que les Jeſuites donnent plein pouvoir à toutes ſortes de perſonnes de ſe defendre par toutes les voies poſſibles ; & de tuer qui que ce ſoit qui leur voudroit faire tort en leur bien, en leur honneur, & en leur vie. 1 *Il faut tenir*, dit Molina, *qu'il eſt permis de tuer généralement celuy qui a deſſein de nous tuer.* Et Amicus explique encore plus clairement ce principe, & en tire cette conſequence ; 2 *que non ſeulement un particulier a droit de defendre ſa vie contre un particulier ; mais auſſi un particulier contre une perſonne publique, un inferieur contre ſon Superieur, un enfant contre ſon pere & ſa mere, un Eccleſiaſtique ou un Religieux contre un ſeculier, & un ſeculier contre l'un & l'autre.* Quand il dit qu'il eſt permis à un inferieur de ſe defendre contre ſon Superieur, & d'entreprendre même ſur ſa vie, s'il eſt beſoin, il y comprend les Princes comme les autres Superieurs. Car il parle généralement & ſans exception. Mais il n'eſt pas beſoin de tirer cela par conſequence du paſſage d'Amicus, puis que Leſſius le dit formellement & en propres termes. 3 *Cela eſt permis*, dit-il, *aux Eccleſiaſtiques & aux Religieux auſſi-bien qu'aux Laï-*

1 Dicendum eſt fas univerſim eſſe interficere eum qui nos interficere decrevit. *Molina de juſt. tom. 4. tr. 3. d. 13. n. 2. p. 1760.*

2 Infertur primo hoc jus tuendi propriam vitam non ſolum habere privatam perſonam contra privatam vi, ſed etiam privatam contra publicam, ſubditum contra ſuperiorem, filium contra parentem, Clericum & Religioſum contra ſecularem, & contra. *Amicus de jure & juſt. diſp. 36. ſect. 5. n. 76. p. 537.*

3 Quare etiam Clericis & Monachis hoc conceſſum ſicut & laicis, idque contra quoſcunque, etiam contra Superiores, ut Monacho contra Abbatem, filio contra parentem, ſervo contra dominum, vaſſallo contra Principem. *Leſſius de juſt. l. 2.*

Laïques contre qui que ce ſoit, même contre leurs Superieurs, comme à un Moyne contre ſon Abbé, à un enfant contre ſon pere & ſa mere, à un ſerviteur contre ſon maiſtre, à un vaſſal contre ſon Prince. c. 9. d. 8. n. 41. p. 84.

Et peu aprés il donne encore pouvoir de tuer ceux qui voudroient entreprendre, non ſeulement ſur la vie, mais auſſi ſur les biens : 1 *parce*, dit-il, *que les biens temporels ſont néceſſaires pour conſerver la vie. Et par conſequent comme il eſt permis de defendre la vie, il eſt auſſi permis de defendre les biens, pour avoir moyen, non ſeulement de vivre, mais auſſi de vivre dans l'honneur & la bienſeance.*

1 Quia bona temporalia ſunt ad vitam conſervandam neceſſaria. Ergo ſicut licet vitam tueri, ita etiam hæc quæ ſunt vitæ neceſſaria, non ſolum ut vivamus, ſed etiam ut convenienter & honeſte vivamus. *Ibid.* d. 11. *num.* 67.

Molina parle encore plus nettement & plus en particulier de cette malheureuſe licence que luy & ſes Confreres donnent aux particuliers d'attenter ſur la vie des Rois & des Princes. Car il ſoûtient que ſi dans un temps de trouble un Roy, qui eſt alors plus néceſſaire que jamais à ſon Eſtat, n'avoit point d'enfans en âge de luy ſucceder, & capables de prendre le gouvernement du Royaume, il faudroit plutoſt ſe laiſſer tuer que d'entreprendre ſur ſa perſonne en ſe defendant contre luy. 2 *Mais que ſi c'eſtoit un Roy qui euſt un ſucceſſeur capable de gouverner l'Eſtat auſſi-bien que luy, en ce cas celuy*

2 Si tamen eſſet Rex aliquis habens ſucceſſorem qui æquè bene Rempublicam gubernaret, tunc aggreſſus ab eo injuſtè licite poſſet eum interficere ut vitam ſuam defenderet, quoniam ex morte Principis non tantum damnum ſequitur Reipublicæ ut propter illud teneatur invaſus mortem perpeti injuſtam, ne ſuum aggreſſorem interficiat. *Molina de juſt. comment.*

celuy qu'il attaqueroit injuſtement, pourroit licitement le tuer pour defendre ſa vie; parce que le dommage que la Republique ſouffriroit de la mort de ce Prince, ne ſeroit pas ſi conſiderable qu'il obligeaſt ce particulier qu'il auroit attaqué, de ſouffrir injuſtement la mort pour ne vouloir pas tuer ce Prince qui l'attaque.

trait. 13. diſp. 14. p. 1764.

C'eſt une concluſion du principe géneral qu'il avance auparavant; 1 *qu'il eſt généralement permis de tuer celuy qui a deſſein de nous tuer.* Il diroit ſans doute d'un Roy qui voudroit ravir le bien, ce qu'il dit de celuy qui entreprendroit ſur la vie de quelqu'un de ſes ſujets, & il pourroit ſe ſervir de cette raiſon qui luy eſt commune avec Leſſius, laquelle nous venons de rapporter; que les biens temporels ſont néceſſaires pour conſerver la vie; & que par conſequent pour les conſerver il eſt permis de faire tout ce qui eſt permis pour conſerver la vie même; c'eſt à dire de tuer qui que ce ſoit qui les veut oſter, ſi on ne peut pas l'empeſcher autrement.

1 Dicendum eſt tas univerſim eſſe interficere eum qui nos interficere decrevit.

De cette premiere maxime il s'enſuit evidemment que ſelon la Théologie des Jeſuites chaque particulier a droit d'entreprendre ſur la vie d'un Prince, non ſeulement qui luy feroit tort, mais auſſi qui luy en voudroit faire en ſa vie ou en ſes biens. Enſuite de quoy il y a moins de ſujet de s'étonner s'ils donnent la même licence à un peuple tout entier qui ſera mécontent du

du gouvernement de ſon Prince, ſous prétexte que ce Prince abuſe de ſon autorité au prejudice du bien public, & à la ruïne des particuliers.

C'eſt dans cet eſprit & ſur ce principe que Dicaſtillus donne cette regle propre à juſtifier toutes les rebellions des ſujets contre leurs Princes. 1. *La guerre eſt defenſive*, dit-il, *lors que l'on repouſſe la violence qui nous eſt faite injuſtement, lors qu'on l'entreprend pour la defenſe de la vie, de l'honneur, ou des biens, il eſt permis par toute ſorte de droit à qui que ce ſoit de l'entreprendre, non ſeulement d'autorité publique, mais auſſi d'autorité privée.* C'eſt à dire que ſi chaque particulier avoit aſſez de pouvoir, il luy ſeroit permis de faire la guerre à ſon Prince, quand il croit en avoir receu quelque tort en ſon honneur, ou en ſon bien; & que ne le pouvant pas tout ſeul, il luy eſt permis de ſoûlever les autres qui peuvent eſtre mécontens comme luy, ſe joindre à eux, & tous enſemble prendre les armes contre leur Prince legitime, troubler & renverſer tout ſon Eſtat, en entreprenant ſur ſa vie ſans aucune autorité publique, mais de leur propre mouvement & de leur ſeule autorité particuliere par le pouvoir que ce Jeſuite leur donne.

1 Bellum defenſivum eſt quando vis per injuriam illata repellitur, quando in defenſionem vitæ, honoris, vel fortunæ aſſumitur, quod non olum publica, ſed etiam privata auctoritate cuivis omni jure permiſſum eſt. *Dicaſtillus lib. 2. mor. tr. 1. d. 10. dub. 16. §. 2. n. 245.*

Et ces Docteurs ne ſe contentent pas d'expoſer ainſi les Princes à la diſcretion, ou plutoſt à l'inſolence & à la fureur des peuples rebelles, pour les injuſtices qu'ils s'ima-

s'imaginent qu'ils ſont contre leurs biens ; contre leur honneur, ou contre leur vie ; mais ils veulent les rendre auſſi reſponſables de toutes les injuſtices de leurs ſujets, & même de toutes celles que commettent les particuliers les uns contre les autres ; en ſorte que ſi les Princes manquent à punir ceux qui ſont en faute, & à faire raiſon à ceux qui ſont offenſez, ils peuvent, ſelon cette nouvelle Theologie, s'en prendre à eux, ſe ſoûlever, faire la guerre, & ſous prétexte de ſe defendre & de ſe vanger de ceux qui les ont offenſez, mettre tout l'Eſtat en trouble & en combuſtion.

C'eſt ce qu'enſeigne Molina qui dit que 1 *ſi le ſouverain Prince neglige de vanger les injures* qu'on fait à ſon peuple, *en ce cas la néceſſité donne permiſſion de faire la guerre aux ennemis ; & de les punir comme ils meritent ; de peur que le méchant demeurant ſans chaſtiment, ne ſe fortifie davantage.* Dicaſtillus voyant les inconveniens qui s'en enſuivroient, limite cette opinion 2 *au cas que la guerre ſoit eſtimée entierement néceſſaire pour tenir les méchans en devoir, & pour empeſcher qu'ils ne nuiſent davantage ; parce que lors ce n'eſt pas tant la vangeance d'une injure reçuë, qu'une defenſe permiſe par le droit naturel.* Comme s'il y avoit jamais eu de

1 Si ſupremus Princeps negligat vel non audeat illatas injurias vindicare, in tali caſu neceſſitas licentiam tribuit bellum inferendi hoſtibus, eoſque pro meritis puniendi, ne improbitas impunita majores aſſumat animos. *Ibid.* §. 3. *n.* 272.

2 Solum id licere puto in caſu quo bellum reputetur omnino neceſſarium ad coërcendos malefactores ne novam injuriam inferant. Tunc enim non eſt tam vindicta & punitio illatæ injuriæ, quam defenſio quæ à jure naturali conceſſa eſt. Ita temperat Molina, conſentit Suarez, ſect. 2. n. 2. Coninck d. 4. n. 61. *Dicaſt. Ibid. n.* 273.

de ſedition où ceux qui l'ont faite n'ayent eu ce pretexte.

L'autre principe des Jeſuites qui autoriſe le parricide des Rois, eſt qu'ils ne veulent pas que les Rois ſoient abſolus & independans; c'eſt à dire qu'ils ſoient Rois dans leurs Royaumes. Garaſſe a inſinué cette maxime dans ſon livre qui porte pour titre: *Somme Theologique des veritez capitales de la Religion Chreſtienne:* Au livre 6. où il traitte de la doctrine & des vertus de JESUS CHRIST; dans lequel il dit que *les Princes qui gouvernoient devant l'advenement ou la naiſſance de* JESUS.CHRIST, *eſtoient veritablement Rois & legitimes poſſeſſeurs de leurs Eſtats, &c.* Et peu aprés: *Je veux dire plus clairement que* JESUS CHRIST *n'eſtant pas incarné ou connu par la publication de l'Evangile, ils ne dependoient immediatement de perſonne que de Dieu ſeul en l'adminiſtration de leurs Eſtats.*

Il ne parle que des Rois qui eſtoient devant la naiſſance de JESUS CHRIST comme dependans de Dieu ſeul, & veritablement ſouverains, témoignant que ceux qui ſont venus depuis ne dependent pas de Dieu ſeul. Et ſi on luy demande: Qui ſont donc ceux de qui les Rois dependent à préſent, & à qui ils doivent rendre compte *de l'adminiſtration de leurs Eſtats*? Il n'eſt pas mal-aiſé de répondre aprés ce que le Jeſuite Leſſius a écrit. *Principibus nihil periculi imminet quando totius populi ſenſu pro* *Leſſius declar. Apol. c. 1. Aphoriſ. 1.*

pro tyrannis habentur, ſi populus ſequatur doctorum & gravium virorum, quod Mariana exigit, conſilium; iique Jeſuitæ ſunt.

C'eſt donc aux Jeſuites de juger de cette ſorte d'affaires ſelon leur prétention; & s'ils deferent quelquefois ce pouvoir & cette autorité à l'Egliſe, ce n'eſt que par forme & par honneur. Ils ne mettent les Etats & la vie des Rois entre les mains de JESUS CHRIST & de l'Egliſe, que pour les faire tomber dans les leurs, & pour en uſer en ſuite plus abſolument ſous prétexte de l'autorité de l'Egliſe & de la ſouveraine puiſſance de JESUS CHRIST, comme s'il eſtoit venu en ce monde pour y regner temporellement par eux & par leur miniſtere, contre la parole expreſſe de JESUS CHRIST même qui dit dans l'Evangile que ſon Royaume n'eſt point de ce monde : *Regnum meum non eſt ex hoc mundo.*

Sanctarel s'eſt encore plus declaré ſur ce point, parce qu'il n'écrivoit pas en France comme Garaſſe : c'eſt au livre qu'il a fait *de Hæreſi & poteſtate Summi Pontificis*, lequel a eſté cenſuré par la Faculté de Paris & par le Clergé de France, où il enſeigne que le Pape entrant dans les droits de JESUS CHRIST en qualité de ſon Vicaire, a tout pouvoir ſur le temporel auſſi-bien que ſur le ſpirituel des Rois; qu'il peut les excommunier, les depoſſeder de leurs Roy-

au-

aumes, les declarer tyrans, & donner à qui il luy plaira la puiſſance de ſe ſaiſir de leurs Eſtats, de les chaſſer ou de les tuer, non ſeulement pour crime d'hereſie, mais auſſi quand ils menent une vie déreglée.

En quoy ces gens ne regardent pas tant à relever l'autorité & la puiſſance du Pape, qu'à établir la leur propre, & la ſoûtenir contre qui que ce ſoit. Car comme ils bornent icy la puiſſance des Princes par celle du Pape, ils bornent d'un autre coſté l'autorité du Pape par celle des Princes, afin de ſe pouvoir ſervir tantoſt de la protection des Princes contre le Pape, & tantoſt de celle du Pape contre les Princes, ainſi qu'il eſt aiſé de verifier par quantité d'exemples.

C'eſt dans cet eſprit que pour ſe rendre independans du Pape dans la poſſeſſion de leurs priviléges, ils taſchent d'intereſſer les Souverains, & particulierement les Rois de France, & de les engager dans leur cauſe, ſoûtenant que les priviléges des Religieux, & ceux des Rois de France & de l'Egliſe Gallicane, ſont de même nature, & que le Pape n'a pas plus de pouvoir ſur les uns que ſur les autres, c'eſt à dire qu'il n'en a aucun ſelon leur prétention, ainſi que nous l'avons fait voir au Chapitre precedent. Et d'autre part afin de ſe rendre auſſi independans des Princes ſouverains, ils ne veulent pas que les Rois

ſoient abſolus ; mais qu'ils tiennent leur puiſſance & leur Royaume de l'Egliſe & du Pape, & qu'ils en dependent, & *non pas de Dieu ſeul, dans l'adminiſtration de leurs Eſtats.* Ils veulent que le Pape n'ait pas pouvoir ſur le ſpirituel des Rois, & qu'il en ait ſur leur temporel ; qu'il ne puiſſe pas revoquer des priviléges qui regardent le ſpirituel & la diſcipline de l'Egliſe, leſquels il leur a donnez ou à leurs Officiers, & qu'il puiſſe leur oſter leur Royaume & la vie même qu'il ne leur a pas donnée.

Si ces ſentimens n'eſtoient que de quelques particuliers, ou ſi les Superieurs & les principaux des Jeſuites, aprés les avoir deſapprouvez pluſieurs fois de parole & par écrit, avoient eu ſoin de les corriger & de les oſter des livres où ils ont eſté imprimez, on auroit moins de ſujet de ſe plaindre d'eux ; mais les ayant repris toutes les fois qu'ils les ont quittez en apparence, & ayant toujours continué depuis de les enſeigner & de les publier, ils ſont ſans excuſe, & ils ne ſçauroient aujourd'huy nier que ce ſoient les ſentimens de la Societé.

Ce qui ſe peut encore verifier par l'Apologie que le P. Cauſſin a écrite depuis quelques années au nom de toute la Compagnie, dans laquelle il ſoûtient tout ce que le P. Hereau avoit enſeigné peu auparavant dans le Collége de Clermont ſur cette matiere, & blâmant ſon Confrere ſeulement d'inconſide-

ſideration & d'imprudence, il le juſtifie au reſte, & prétend qu'il n'a point failli contre la juſtice & la verité. *Il n'a pas conſideré*, dit-il, *qu'il y a des doctrines ſemblables à ces arbres qui ne ſont pas de mal en un pays, & gaſtent tout lors qu'ils ſont tranſplantez en un autre; & qu'il y a des diſputes leſquelles peut-eſtre ſeroient trouvées bonnes en Italie ou en Eſpagne, qui deſlors qu'elles viennent en ce Royaume prennent tout un autre viſage; comme auſſi certaines maximes qui ſont trés-bonnes en France, ne peuvent eſtre goûtées des étrangers.* Ce diſcours témoigne clairement que la maxime qui enſeigne à tuer les Rois, avec les autres que le P. Hereau a publiées dans Paris, eſt du nombre de celles *qui pourroient eſtre trouvées bonnes en Italie ou en Eſpagne*, mais non pas en France, & qui n'ont rien de mauvais que le viſage & la forme exterieure, & non l'eſprit & le ſens. Car autrement elles ne pourroient pas eſtre vraies en un pays, ſi elles ne l'eſtoient auſſi dans les autres, la verité eſtant immuable, & ne dependant point des lieux & des perſonnes : de ſorte qu'au lieu de deſavoüer & de corriger les pernicieuſes opinions de ſon Confrere, il les defend & les confirme.

C'eſt dans cette même conduite que le P. Coton répondit aux Commiſſaires du Parlement que la doctrine de Santarel eſtoit bonne à Rome, & que leur Géneral avoit eu raiſon de l'y approuver, encore qu'elle

ne fuſt pas bonne à Paris, & qu'elle n'y deuſt pas eſtre approuvée.

Le P. Le Moyne qui a auſſi écrit une Apologie au nom de la Societé preſque au même temps que le P. Cauſſin, juſtifie comme luy toutes les maximes pernicieuſes dont l'Univerſité de Paris avoit accuſé & convaincu les Jeſuites au Parlement. *La doctrine des cas de conſcience*, dit-il pag. 24. *ſur laquelle on nous accuſe d'eſtre trop larges, n'eſt pas une doctrine de noſtre ſiécle; nous ne l'avons pas introduite dans les Ecoles Chreſtiennes; elle y eſtoit avant que le nom des Jeſuites fuſt au monde.*

Il eſt vray que la doctrine qui regle les mœurs & la conſcience des Chreſtiens, eſt plus ancienne que les Jeſuites; auſſi on ne les accuſe pas de l'avoir introduite dans l'Egliſe, mais de l'avoir élargie & corrompuë. Cela ſe voit dans la doctrine que le P. Hereau a enſeignée dans le Collége de Clermont, laquelle ce Pere juſtifie & ſoûtient hardiment. *On nous doit avoüer*, dit-il pag. 72. *qu'il s'eſt tenu aux termes des anciens arreſts du Parlement, par leſquels ils ont defendu de ſe départir en cecy de la doctrine du Concile de Conſtance; & les eſprits libres & ſans paſſion ſont encore à trouver en quoy il a failli.*

Il veut donc que le P. Hereau *n'ait pas failli* quand il a reduit les Rois legitimes qui paſſent pour tyrans, au rang de leurs ſujets qui ſont criminels; & quand il a enſeigné publiquement qu'encore qu'un particulier

ticulier ne puiſſe pas entreprendre ſur leur vie, cela toutefois eſt permis aux perſonnes qui ſont dans les charges publiques : 1 *Parce que*, dit-il, *il n'eſt permis de faire mourir & de tuer, que ceux qui ſont coupables; & cela n'appartient qu'à celuy qui eſt établi pour avoir ſoin du bien public; c'eſt à dire à celuy-là ſeulement qui a l'autorité publique; ce qui ne ſe peut pas dire de chaque particulier.*

1 Quia mors maleſactorum ſolum licita eſt & ad illum tantum pertinet cui boni communis cura commiſſa eſt; ac proinde ad eum tantum qui publica auctoritate fungitur, qualis non eſt quilibet particularis. *Le P. Hereau.*

Il prétend que les perſonnes libres & ſans paſſion ne ſçauroient trouver à redire à ces propoſitions du P. Hereau; qu'il n'a fait en cela que ſuivre le Concile de Conſtance; & que tout ce qu'il a produit & enſeigné ſur ce point qui regarde le meurtre des Rois, n'eſt *qu'un extrait des anciens arreſts du Parlement* : & en tout cecy il declare qu'il ne dit rien de luy-même, mais qu'il parle pour toute la Societé & par ſon commandement. *Si je ne puis pretendre*, dit-il pag. 147. *aux couronnes des vaillans & des aguerris, je puis pour le moins eſperer quelques feuilles de celles qui ſont promiſes à ceux qui obeiſſent.*

De ſorte que toute la Societé avec le P. Le Moyne eſt reſponſable de cette pernicieuſe doctrine, & des funeſtes accidens qui en peuvent naiſtre, & qui ſont déja arrivez : & d'autant plus qu'il témoigne non ſeulement qu'elle eſt encore aujourd'huy dans ces ſentimens, mais qu'elle y a toujours eſté avec les Auteurs les plus celebres de

ſon Corps qui ont écrit de cette matiere, & qui ont approuvé les traitez & les livres qui en ont eſté faits, leſquels elle juſtifie par ces Apologies du P. Cauſſin & du P. Le Moyne, qui ont eſté faites & publiées en ſon nom.

CHAPITRE IV.

De la Nobleſſe, & des Duels.

Que la Theologie des Jeſuites autoriſe & juſtifie les Duels.

LA Theologie des Jeſuites n'eſt pas plus favorable à la Nobleſſe qu'aux Princes & aux Rois; & il n'y a point d'autre difference ſinon qu'elle tuë les uns en les attaquant ouvertement, & les autres en les flattant, & entretenant leurs paſſions & la rage qui les porte à s'entretuer pour un point d'honneur.

Sanchez aprés avoir rapporté l'opinion & les raiſons de ceux qui condamnent le duel, parle de la ſorte: 1 *D'autres diſent, & avec meilleure raiſon, que le duel eſt permis à une perſonne innocente, pour defendre ſa vie, ſon honneur, & une partie notable de ſon bien, quand il eſt certain que celuy qui les luy veut faire perdre, y procede injuſtement & par calomnie,*

1 Melius alii dicunt licere innocenti duellum ad vitam, honorem, & res familiares in notabili quantitate tuenda; quando conſtat omnino injuſtè & per calumniam actorem procedere, & certum omnino eſſe, fore ut innocens hæc amittat, nec aliud ſibi evadendi hoc remedium ſuppetat. *Sanchez. oper. mor. l. 2. c. 39. num. 7. p. 295.*

lomnie, & qu'il les perdra aſſurément, & qu'il n'a point d'autre moyen de ſe tirer de ce peril. Il cite Bannez, & luy attribuë une opinion qui paſſe encore plus outre, dans laquelle il paſſe luy-même, la trouvant fort raiſonnable. 1 *Bannez dit fort bien qu'en ces rencontres il eſt permis à une perſonne innocente de recevoir & de faire l'appel, & même, ſans en venir au duel, tuer ſecretement le calomniateur qui l'attaque, cette maniere de le tuer eſtant une veritable defenſe: ce qui eſt ſi vray, que cette perſonne innocente eſt obligée de ne préſenter & de n'accepter point le duel, ſi en tuant ſecretement ſa partie, il peut delivrer du peril ſa vie, ſon honneur, & ſes biens. Car par cette voie il evitera le danger de ſa vie, auquel il s'expoſeroit en ſe battant, & le peché que commettroit celuy qui l'attaque, en offrant ou acceptant le duel.*

1 Atque optimè Bannez ait licere innocenti in his acceptare & offerre duellum; imo non provocando ad duellum interficere occultè actorem illum contumelioſum; cum hæc occiſio ſit mera defenſio: imo teneri innocentem non acceptare duellum nec indicere, ſi poteſt, occultè illum occidendo, id vitæ, honoris, & rerum familiarium periculum evadere. Quippe ſic propriam vitæ periculum in duello imminens vitabit, & peccatum actoris offerentis aut acceptantis duellum. *Ibid.*

Voilà une charité toute extraordinaire, & digne de la Societé, de tuer ſon frere en ſecret, de peur qu'il n'offenſe Dieu en acceptant le duel qu'on luy offriroit: c'eſt ſans doute l'aimer, non ſeulement comme ſoy-même, mais plus que ſoy-même, que de commettre un grand crime pour l'empeſcher d'en faire un moindre, de le tuer en cachette de peur qu'il ne tuë en duel ce meurtrier & ce traiſtre. Mais de le tuer pluſtoſt que de perdre une partie de ſon bien ou de ſon honneur imaginaire, ainſi que ces Docteurs le permettent, ce n'eſt plus l'aimer comme ſoy-même, ny plus que ſoy-même; mais

aimer l'honneur & le bien du monde plus que la vie, non ſeulement temporelle, mais auſſi éternelle du prochain, puis qu'on ſe reſout de l'aſſaſſiner & de le damner éternellement en le tuant lors qu'il n'y penſe point, & qu'on le croit même en mauvais eſtat, pour prevenir la mauvaiſe volonté qu'il a de nous nuire dans les choſes temporelles.

Gregoire de Valence eſt dans le même ſentiment, & il croit que l'un des cas où le duel eſt permis, eſt celuy-cy: 1 *Quand un ennemy pourroit opprimer malicieuſement par procés une perſonne innocente en la faiſant condamner injuſtement à la mort. Car en ce cas ſi celuy qui eſt innocent pouvoit eviter ce mal en ſe battant contre ſon ennemy, il luy ſeroit permis.*

1 Talis caſus poteſt eſſe 1. quando adverſarius certò aliquem per fraudem eſſet oppreſſurus in judicio innocentem, & impetraturus injuſtam ejus condemnationem ad mortem. Tunc enim ſi innocens poſſet per duellum cum adverſario avertere id malum, licitè illud iniret. *De Valentia tom.* 3.

Et Layman aprés avoir demandé; 2 *ſi eſtant appellé en duel, on y peut aller de peur de paſſer dans l'eſprit des autres pour laſche & timide*? Il dit que l'opinion la plus commune eſt que cela n'eſt pas d'ordinaire permis. Mais il ajoûte: 3 *Je dis d'ordinaire. Car il peut arriver extraordinairement qu'un ſoldat qui eſt à l'armée, ou un Seigneur qui eſt à la Cour, perdra un Office, une charge, ou la faveur du Prince, à cauſe qu'il paſſera pour lâche, ſi ayant eſté pluſieurs fois appellé en duel, il n'y va pas; & en ce cas je n'oſe-*

2 Utrum provocatus ad ſingularem pugnam ſeu duellum acceptare poſſit, ne ignaviæ aut timiditatis notam apud alios incurrat? *Layman l.* 3. *tr.* 3. *p.* 3. *c.* 3.

3 Dixi autem ordinariè ſi in rariſſimo caſu & loco res ſita ſit, ut miles in exercitu, vir equeſtris in aula regia,

n'oſerois pas condamner celuy qui acceptera le deffy, ſeulement pour ſe defendre.

Il faut remarquer qu'il avoit approuvé peu auparavant la raiſon de ceux qui tiennent qu'il n'eſt pas permis d'accepter le duel de peur d'eſtre eſtimé laſche & ſans cœur, diſant [1] *qu'il n'y a homme ſage qui puiſſe blaſmer un autre de garder la loy de Dieu, & de ne ſe pas mettre en hazard de tuer un homme ſans y eſtre contraint par une juſte néceſſité, & qu'il ne faut pas conſiderer les jugemens des perſonnes vaines & inconſiderées dans une matiere ſi importante.*

Il reconnoit que le duel eſt defendu par la loy de Dieu; qu'on s'expoſe au danger evident de commettre un homicide en l'acceptant; qu'un homme ſage ne blaſmera jamais celuy qui le refuſera, & qu'il n'y a que les perſonnes déraiſonnables & vaines qui puiſſent condamner ce refus de laſcheté. Et aprés tout cela il ne laiſſe pas de ſe ſervir de ces mêmes raiſons qu'il a rejettées, pour donner la liberté à un Soldat qui eſt à l'armée, & à un Gentilhomme qui eſt à la Cour, de ſe battre pour conſerver l'honneur du monde, ou la faveur d'un Prince. Il veut que celuy qui reçoit un appel, ſoit innocent en foulant aux pieds la loy de Dieu, parce qu'il obeït aux loix de la ſanité, de l'intereſt, & de la folie.

Il s'explique encore davantage en cette ma-

Officio, dignitate, aut Principis favore ob ignaviæ ſuſpicionem excidere debeat, nisi identidem provocanti ſe ſiſtat: non adeo damnare eum qui niera defenſionis gratiâ paruerit. *Ibid.*

[1] Nemo prudentum tibi vitio vertet quod legem Dei obſerves, hominiſque occidendi periculum absque juſta neceſſitatis causa non adeas. Imprudentium autem & vanorum hominum judicia in re adeo gravi attendenda non ſunt. *Ibid.*

maniere : 1 *Il faut dire la même choſe ſi celuy qui appelle en duel, ſe porte ſouvent aux reproches & aux injures, en ſorte que l'autre ne puiſſe ſe delivrer de ſon importunité & des affronts qu'il luy fait, qu'en prenant l'épée & ſe battant avec luy.* C'eſt à dire qu'il n'eſt pas ſeulement permis de violer la loy de Dieu en ſe battant en duel, pour eviter les reproches d'un Prince, mais auſſi pour ſe delivrer de ceux d'une perſonne la plus mépriſable du monde, lors qu'elle ſe rend importune, & qu'elle emploie les injures pour tenter la fermeté d'un homme craignant Dieu. Et ſa raiſon eſt: 2 *Parce que s'il eſt permis de tuer ou d'eſtropier un homme pour defendre ſon bien, il ſera à plus forte raiſon permis de le faire quand il ſera beſoin pour defendre ſon honneur, & ſe delivrer d'un affront, puis que le bien de l'honneur vaut mieux que les biens de fortune; & que l'injure qu'on reçoit en ſa perſonne eſt plus grande que la perte des biens.*

1 Idem dicendum ſi ad pugnandum laceſſens alterum vera convitia & contumelias adiiciat; quia ille moleſtia & ſubeundo dedecore aliter ſe liberare non poſſit, niſi armis congrediatur. *Ibid.*

2 Nam ſi ad defenſionem bonorum hominem mutilare vel occidere fas eſt; multo magis ſi ita neceſſe ſit ad defendendum honorem, vel avertendam contumeliam, quandoquidem bonum honoris plus valet quam fortunæ bona; & injuria perſonæ major eſt quam fortunarum damnum. *Ibid.*

Il eſt indubitable que ſi l'on pouvoit oſter la vie à un homme de peur de perdre ſon bien, on la luy pourroit auſſi oſter de peur de perdre ſon honneur. Mais faire ce raiſonnement & tirer cette conſequence, c'eſt établir une erreur par une autre, & s'imaginer qu'on peut faire un grand mal parce qu'on en a déja fait un plus grand.

Eſcobar demande ſur le ſujet du duel; 3 *ſi un Gentilhomme peut accepter le duel pour*

3 Poteſtne quis vir nobilis acceptare duellum in nobilitatis defenſionem? Poteſt, ſi ex illius recuſatione honorem aut munia

pour defendre ſa nobleſſe ? Sa réponſe eſt *qu'il le peut, ſi en le refuſant il devoit perdre ſon honneur ou quelque charge publique.*

publica eſſet amiſſurus. *Eſcobar tr. 1. exam. 7. c. 3. n. 96. p. 134.*

Il propoſe encore ce cas : 1 *Une perſonne m'accuſe injuſtement, & travaille pour me faire condamner à mort par ſes calomnies ; m'eſt-il permis de l'appeller en duel* ? Il répond comme auparavant, que cela eſt permis s'il n'y a point d'autre voie d'eviter la mort.

1 Accuſator injuſtus me calumniis efficit morti addici ; licitumne eum ad certamen provocare? Ita quidem ſi non eſt alia via injuſtæ mortis evadendæ. *Ibid.*

Il demande encore 2 *ſi on peut accepter le duel pour defendre les biens temporels* ? Et ſuivant toujours les mêmes principes, il dit en un mot *qu'on le peut.* Sa raiſon eſt : *Parce que chacun a droit de defendre ſon bien, même aux dépens de la vie de ſon ennemy.*

2 An duellum poſſit acceptari in bonorum temporalium defenſionem? Poteſt; quia unuſquiſque habet jus bona ſua tuendi, etiam cum inimici interfectione. *Ibid.*

Selon ce Jeſuite il eſt permis de ſe battre en duel pour ſauver & defendre ſa vie, ſon honneur, & ſon bien. Et afin que l'on ſçache que l'on tient que chacun de ces motifs ſeparément ſuffit pour autoriſer le duel, il en fait trois queſtions, & declare ſon ſentiment & celuy de ſa Compagnie en trois réponſes differentes. Aprés cela il eſt difficile qu'une perſonne qui aura envie de ſe battre, ou qui en ſera preſſé par un autre, manque jamais de pretexte pour ſe juſtifier.

Leſſius dit abſolument qu'un homme d'honneur peut en conſcience tuer celuy qui voudroit bleſſer ſa reputation ; & entre pluſieurs

ſieurs cas où il prétend que cela eſt permis, il marque celuy-cy pour le cinquiéme : 1 *Si on m'appelle en duel, en ſorte que ne l'acceptant pas je paſſeray pour un laſche & un timide, & je ne pourrai plus paroiſtre à la Cour, ny eſperer aucune charge de guerre, comme l'on dit que cela ſe pratique dans les Cours de quelques Princes.* La raiſon qui le porte à donner cette liberté aux courtiſans eſt celle-cy : 2 *Qu'il me ſeroit permis dans cette rencontre d'accepter le duel en intention, non de tuer celuy qui m'appelle ; mais de me trouver au lieu aſſigné, de peur de perdre la reputation d'homme de cœur qui eſt auſſi chere à un Gentilhomme que ſa propre vie.* Cet ambitieux allant ſur le pré n'a pas intention, ſelon Leſſius, de tuer ſon ennemy, mais ſeulement de defendre ſon honneur ; c'eſt à dire qu'encore que ſon action ſoit un veritable meurtre, on ne doit pas toutefois l'appeller meurtre ou homicide, mais pluſtoſt ambition ; parce qu'encore qu'il tuë un homme, il ne le fait que pour ſauver ſon honneur. Ainſi les Philoſophes diſent aprés Ariſtote, que celuy qui dérobe pour faire débauche, n'eſt pas tant larron dans ſon larcin même, que débauché.

Une autre raiſon de Leſſius eſt que ſi on peut ſe battre en duel & tuer un homme pour ſauver ſa vie ou ſon bien, on le peut faire à plus forte raiſon pour ſauver ſon honneur. 3 *Si quelqu'un*, dit-il, *me veut oſter*

1 Quintus modus : ſi aliqua occaſione me provoces ad duellum, & niſi acceptem, cenſebor ignavus & meticuloſus, nec porero amplius in aula comparere, nec ullam promotionem militarem ſperare, ut in quibuſdam aulis Principum dicitur uſitatum. *Leſſius de juſt. l. 2. c. 9. d. 12. n. 83. p. 90.*

2 Cur enim tali eventu non poſſim duellum acceptare, non equidem animo illum interficiendi, ſed comparendi in loco condicto, ne famam & opinionem ſtrenuitatis, quæ nobilibus æque cara eſt ac ipſa vita, amittam? *Ibid.*

3 Confirmatur 1. quia ſi quis velit mihi adimere vitam vel bona, nec poſſum aliter ea tueri quam acceptando duellum, poſſem acceptare ; cur non etiam ut ſervem

oſter la vie ou les biens, & que je ne puiſſe les conſerver autrement qu'en acceptant le duel, je pourray l'accepter : pourquoy donc ne le pourray-je auſſi pour conſerver mon honneur & ma reputation? C'eſt, comme j'ay déja dit, tirer un mal d'un autre mal, & établir un deſordre par un autre. meum honorem & famam? *Ibid.*

Enfin ſa derniere raiſon à laquelle toutes les autres ſe peuvent reduire comme à leur principe, c'eſt qu'il preſuppoſe que le duel n'eſt pas une choſe mauvaiſe d'elle-même, mais indifferente. 1 *Accepter le duel*, dit-il, *n'eſt pas une choſe mauvaiſe d'elle-même, mais indifferente, qui ſe peut faire bien & mal : & par conſequent il ſera permis d'en uſer quand on aura quelque ſujet de le faire, & la conſervation de l'honneur que l'on eſtime tant, en eſt un juſte ſujet*, &c.

1 Confirmatur 2. quia acceptare duellum non eſt intrinſecè malum, ſed quiddam adiaphorum, quod benè & male fieri poteſt. Ergo ſi juſta cauſa ſubſit, poterit licitè fieri. At conſervatio honoris qui tanti æſtimatur, eſt juſta cauſa. Ergo &c.

Ce n'eſt plus pallier le mal du duel, ou le diminuer, c'eſt le juſtifier ouvertement, & mettre le duel au rang des actions indifferentes qui deviennent bonnes par un bon motif, lequel ne peut jamais manquer en cette matiere, puis que ſelon la Theologie de ce Jeſuite & des autres, toute ſorte d'intereſt temporel ſuffit pour cela ; & ils tiennent que pour faire licitement un deffy, ou pour le recevoir, il ne faut qu'apprehender qu'en le refuſant on ne perde quelque choſe de ſon honneur ou de ſon bien. De ſorte qu'il n'y a duel qu'on ne puiſſe excuſer & juſtifier par ces regles.

Fil-

Filliutius allegue toutes les mêmes raiſons que Leſſius pour prouver qu'il eſt permis de ſe battre en duel pour l'honneur.

1. Quia quando non poteſt aliter honori conſuli, niſi invaſorem occidendo, licet utique occidere. Ergo &c.

1. *Parce que quand on ne peut mettre ſon honneur à couvert qu'en tuant celuy qui attaque, il eſt permis de le tuer.*

2. Quia invaſo tas eſt invaſorem occidere quando fuga ſibi ignominioſa eſt, ut ſupra diximus; at major ignominia eſt illatum duellum reſpuere. Ergo; &c.

2. *Parce que quand on eſt attaqué, il eſt permis de tuer celuy qui attaque, ſi on ne peut fuir ſans honte. Or il y a plus de honte à refuſer le duel; & partant il eſt permis de l'accepter.*

3. Cur in tali eventu non poteſt acceptari duellum, non animo provocantem occidendi, ſed tantum comparendi in loco condicto, ne famam ſtrenui viri quæ nobilibus æque chara eſt ac ipſa vita, amittat?

3. *Il ſera permis en ce cas d'accepter le duel, non avec intention de tuer celuy qui attaque; mais pour comparoiſtre ſeulement au lieu aſſigné, de peur de perdre la reputation d'homme vaillant, qui eſt auſſi chere aux Gentilshommes que la vie.*

4. *Si on veut oſter la vie ou les biens à un homme, & qu'il ne puiſſe les conſerver qu'en acceptant le duel, il le peut accepter. Pourquoy donc ne pourra-t-il pas l'accepter pour conſerver ſon honneur & ſa reputation?*

4. Si quis velit alteri adimere vitam vel bona, nec poſſit aliter ea tueri quam accep ando duellum, poteſt acceptare: Cur ergo non etiam ad ſervandum honorem & famam poterit duellum acceptare?

5. *Accepter le duel & ſe trouver en tel lieu, n'eſt pas une choſe mauvaiſe d'elle-même, mais indifferente, qui ſe peut bien & mal faire. Pourquoy donc ne ſera-t-elle pas licite quand on en a juſte ſujet, comme eſt l'honneur qu'on eſtime tant?*

5. Acceptare duellum & comparere in tali loco, non eſt intrinſecè malum; ſed quoddam indifferens, quod benè vel malè fieri poteſt. Cur ergo ſi juſta cauſa ſubſit, qualis eſt honoris æſtimatio, non poſſit licitè fieri? *Filliut. tr. mor. to. 2. tr. 29. c. 8. n. 145. p. 371.*

Il

Il n'y a perſonne qui ne voie aiſément que ces Jeſuites ſont freres, & qu'ils ont eſté nourris en même école. Il n'y a auſſi perſonne qui puiſſe nier ou douter ſeulement qu'ils ne juſtifient & autoriſent ouvertement le duel, voyant toutes les raiſons qu'ils ont recherchées pour prouver qu'il eſt permis, juſqu'à le mettre au rang des choſes indifferentes qui ſe peuvent bien & mal faire, ſelon le motif qui porte à les entreprendre. De ſorte que comme c'eſt mal fait de ſe battre ſans ſujet, ou par un mauvais motif, comme celuy de la vengeance ou de pure haine; ce ſera auſſi une action loüable & vertueuſe, ſelon les regles de cette Theologie nouvelle, de ſe battre pour un bon ſujet, comme celuy de conſerver ſon honneur ou ſon bien. Car ce ſont ceux que ces Jeſuites approuvent, & qui par conſequent doivent eſtre bons, ſelon eux, pour juſtifier le duel, ainſi qu'ils prétendent.

Il eſt vray que Filliutius ne ſuit pas abſolument cette opinion; mais il la croit probable, & la propoſe comme telle, ce qui eſt l'approuver ſuffiſamment. Et pour la rendre encore plus probable, il l'appuye de toutes les raiſons que je viens de rapporter; ce qui ſuffit pour luy donner cours dans le monde, & pour la rendre ſeure en conſcience, ſelon la Theologie nouvelle des Caſuiſtes, comme nous avons déja remarqué pluſieurs fois.

Leſſius ne ſe contente pas d'avoir ſoûtenu

une fois cette doctrine ; il la repete pluſieurs fois dans le même livre en divers endroits ; & en répondant à divers doutes qu'il forme ſur ce ſujet. Aprés avoir dit qu'il eſt permis à un homme de tuer celuy qui va l'attaquer, il ajoûte 1 *qu'on peut auſſi accepter, & même offrir le duel, quand il eſt néceſſaire pour defendre ſa vie contre un homme qui attaque injuſtement, & qu'on n'a pas d'autre moyen d'en avoir raiſon.* Il dit la même choſe quand il s'agit du bien, ſe fondant ſur cette raiſon : *Parce que le bien eſt un inſtrument néceſſaire au ſoûtien, & un ornement de la vie.*

1 His addo quando neceſſe eſt ad vitæ defenſionem, nec alia patet ratio contra injuſtum invaſorem, poſſe acceptari duellum, imo etiam offerri. Eadem videtur eſſe ratio in invaſione fortunarum. Nam fortunæ ſunt neceſſarium vitæ inſtrumentum, ſubſidium & ornamentum. *Leſſ. de juſt. l. 2. c. 9. n. 49. p. 85.*

De ſorte que par l'avis de ce Jeſuite il eſt permis d'appeller un homme en duel, & de le tuer, pluſtoſt que de laiſſer perdre quelque partie de ſon bien, non ſeulement celle qui eſt néceſſaire pour vivre, mais auſſi celle qui donne le moyen de vivre à ſon aiſe, & avec plus d'éclat & d'honneur dans le monde : & en un mot, on peut preferer, ſelon luy, ſes aiſes & le luxe du monde à la vie de ſon frere & de ſon prochain.

Il s'objecte la parole de JESUS CHRIST à S. Pierre, lors qu'il ſe mit en eſtat de le defendre contre ceux qui le vinrent prendre au jardin : 2 *Tous ceux qui prendront le glaive, periront par le glaive.* Mais il répond que S. Pierre tirant l'épée en cette occaſion, eſtoit porté de paſſion & de vengeance, pluſtoſt que d'un veritable deſir de defendre

2 Omnes qui gladium acceperint, gladio peribunt. *Matth. 26.*

Noſtre

Noſtre Seigneur. *Je répons*, dit-il, *que S. Pierre eſt repris, parce que la defenſe de Noſtre Seigneur qu'il entreprenoit, eſtoit pluſtoſt une eſpece de vengeance qu'une defenſe.*

Il veut qu'un ambitieux qui va ſe battre en duel, & qui eſt preſt de tuer ſon ennemy pour le bien ou pour l'honneur du monde, ſoit plus raiſonnable & plus ſage que S. Pierre lors qu'il voulut defendre Noſtre Seigneur par l'affection & la tendreſſe qu'il avoit pour luy; & que l'eſprit qui porte un ambitieux à maintenir ſon honneur aux dépens de la vie de ſon prochain, ſoit plus juſte & plus reglé que celuy qui porta S. Pierre à defendre le Fils de Dieu. On ne ſçauroit pas témoigner plus d'inclination pour un duelliſte & pour le bien & l'honneur du monde, qui eſt le but qu'il regarde; ny moins d'eſtime & de reſpect pour un Apoſtre, & pour le maiſtre qu'il vouloit ſervir.

Il s'oppoſe encore ce que S. Paul dit aux Romains c. 12. *les exhortant à ne ſe point defendre : Non vos defendentes ; chariſſimi.* Et pour l'éluder il ſe ſert de la même defaite de laquelle il s'eſt ſervi contre la parole de JESUS CHRIST, diſant que ſe defendre ſe prend là pour ſe venger : *Defendere ibi accipitur pro ulciſci.* C'eſt ſans doute le ſens naturel & veritable de ces paroles de S. Paul; & ſi vous en voulez croire ce fidelle interprete de ſes intentions, ce grnd Apoſtre ne prétend pas defen dre de frapper, & de tuer même s'il eſt beſoin un en-

ennemy qui attaque ; mais ſeulement de le faire par vengeance, luy qui écrivant aux Corinthiens, les reprend de ce qu'ils ne ſouffrent pas qu'on leur faſſe tort, & qu'on leur raviſſe leurs biens, pluſtoſt que de ſe defendre, non ſeulement par voie de fait & par force ; mais auſſi par voie de juſtice & en plaidant pour retirer ce qui leur auroit eſté oſté injuſtement : *Quare non magis injuriam accipitis? Quare non magis fraudem patimini?* 1 Cor. c. 6. v. 7.

Il parle enſuite des Saints Peres qu'il reconnoiſt eſtre d'un ſentiment contraire au ſien, & il ſe contente de dire en géneral, ſans rapporter leurs propres termes, de peur que leur force & leur clarté ne luy permiſt pas de les obſcurcir ou de les éluder, qu'ils ne condamnent que la vengeance. Ces Saints Péres, dit-il, parlent de la vengeance : *Hi Patres loquuntur de vindicta.* n. 5. les traitant ainſi avec le même mépris qu'il a traité l'Ecriture.

A cette réponſe il en ajoûte une ſeconde, diſant qu'ils parlent d'une defenſe qui n'eſt point néceſſaire ; *de defenſione non neceſſaria.* C'eſt à dire qu'ils ne condamnent que ceux qui ſe battent par plaiſir, ou pluſtoſt par brutalité, ſans aucun ſujet ou intereſt du bien ou de l'honneur du monde. Car ce ſont des motifs juſtes & raiſonnables pour ſe battre ; & les duels qu'on entreprend pour l'honneur ou pour le bien, ſont

ſont une defenſe néceſſaire, ſelon ce Jeſuite & les autres : ou bien, dit-il encore, les Peres l'entendent de celuy qui attaque : *de aggreſſore.*

Que ſi ces diſtinctions & ces défaites ne ſatisfont pas, Leſſius donne encore le choix d'une derniere. 1 *Enfin*, dit-il, *ils parlent du danger qu'il y a de s'emporter dans quelque excés de haine ou de colere, & de ne pas garder la moderation qu'il faut.* C'eſt à dire que tout ce que les Peres ont dit contre les gladiateurs & contre les duelliſtes, ſe doit ſeulement entendre de ceux qui ne ſçavent pas ſe battre; que quoy qu'ils condamnent les duels & les combats particuliers, ce n'eſt pas qu'ils ſoient mauvais & illicites d'eux-mêmes, eſtant du nombre des choſes indifferentes, ainſi que ce Jeſuite l'a dit auparavant; mais ſeulement à cauſe que cette action ne pouvant pas aiſément ſe faire avec moderation, il y a danger qu'on ne s'emporte dans la chaleur du combat à quelque excés, y allant avec plus d'ardeur & de violence qu'il n'en faut pour ſe défaire de ſon homme; comme les plus grands gladiateurs ſont d'ordinaire les plus froids dans le combat, cette regle leur eſt fort avantageuſe pour juſtifier leur crime & entretenir leurs paſſions.

1 Vel denique loquuntur de periculo exceſſus odii, iræ, & debitæ moderationis. *Ibid.*

Aprés toute cela Leſſius eſt contraint de dire qu'il n'oſe conſeiller la pratique de cette doctrine, ce qui eſt une marque viſible de la fauſſeté & de l'impieté de cette même

doctrine, & du ſecret reproche de ſa conſcience qui luy en repréſente les ſuites & les malheureux effets qui en ſont inſeparables : ce qui l'auroit deu porter à la condamner abſolument, s'il n'avoit eſté prevenu de paſſion & d'intereſt ; la racine qui produit de ſi mauvais fruits ne pouvant eſtre que mauvaiſe & pernicieuſe.

Dicaſtillus dit que l'opinion de Layman, 1 *qui permet aux Soldats qui ſont à l'armée, aux Gentilshommes, & aux Officiers des Princes, d'accepter le duel, de peur de decheoir de leur credit en paſſant pour lâches, ſemble probable*, c'eſt à dire, ſeure en conſcience, *quoy qu'il faille conſeiller toujours l'opinion contraire.*

Tambourin dit 2 *qu'il y a des cas où il eſt permis d'accepter le duel* ; & pour les apprendre il nous renvoie à Hurtado rapporté par Diana. Et pour juger des duels qui ſont defendus par l'Egliſe ſous peine d'excommunication, il établit cette regle : 3 *Que cette defenſe eſt odieuſe :* & qu'ainſi il la faut reſtreindre autant qu'on peut ; & par conſequent étendre autant qu'on peut la liberté de ſe battre en duel.

Il ſemble qu'aprés avoir produit tant de Theologiens des plus celebres de la Compagnie,

1 Addit Layman ; ſi eo loco res ſita ſit ut miles in exercitu, vir equeſtris in aula Regis, officio, dignitate, & ducis aut Principis favore ob ignaviæ ſuſpicionem excidere debeat, niſi identidem provocanti ſe ſiſtat, non auderem condemnare eum qui meræ defenſionis gratiâ acceptaret duellum. Quæ doctrina probabilis videtur, quamvis omnino conſulenda oppoſita practicè, cum difficile eſt medium tenere. *Dicaſt. l. 2. mor. tr. 1. d. 10. dub. 6. n. 72.* 2 Nec tamen deſunt caſus in quibus licitè acceptabis duellum. Lege Hurtadum de Mendoſa apud Dianam p. 5. tr. 13. reſol. 27. & ibid. tr. 14. reſol. 99. *Tambur. l. 6. decal. c. 1. §. 3. n. 17.* 3 Verum cum ex dictis prohibitio hæc ſit odioſa, &c. *Ibid. n. 12.*

gnie, il eſt ſuperflu de citer leurs Caſuiſtes nouveaux, & principalement ceux qui n'ont pas fait imprimer leurs écrits. Mais parce qu'on ſçait par experience que ce ſont d'ordinaire les plus hardis & les plus dangereux, leur preſomption marchant du pair avec leur ignorance, je croy qu'il eſt à propos d'en repréſenter un ou deux qui ſerviront pour faire juger des autres.

Preſque au même temps que le P. Hereau enſeignoit à Paris, le P. Flacant & le P. Le Court ont traité l'un aprés l'autre à Caen la même matiere des duels. Et l'un d'eux aprés avoir dit qu'un Gentilhomme & toute perſonne qui fait profeſſion de porter l'épée, peut en ſeureté de conſcience recevoir un appel; entre pluſieurs motifs ſuffiſans pour juſtifier cette action, il allegue celuy-cy : 1 *Si un homme eſtoit en tel eſtat, qu'il ſe viſt en danger de perdre quelque grande dignité, ou la faveur d'un Prince s'il n'acceptoit le duel, il pourroit aller ſur le pré pour maintenir ſon honneur.*

1 Sanè ſi quis ita eſſet conſtitutus, ut videret ſibi cedendum magno aliquo honore aut gratia Principis, niſi duellum acceptaret, poſſet ſe conferre ad honorem ſuum tuendum.

Il apporte une ſeconde raiſon, appuyant & confirmant la premiere. 2 *Les Gentilshommes*, dit-il, *qui refuſent le duel, paſſant d'ordinaire pour infames, & n'y ayant point d'autre voie pour conſerver leur honneur que d'accepter le duel; pourquoy ne leur ſera-t-il point per-*

2 Etenim cum vulgò illi nobiles qui duellum recuſant, habeantur infames, nec alia via ſit ſervandi honorem quam ſi duellum acceptent; quidni licebit tunc temporis duellum acceptare?

permis de l'accepter ? Et parce qu'il a vu qu'on luy pourroit repartir que cet honneur que les gens d'épée veulent conſerver par les duels, eſt vain & imaginaire, il previent cette objection ; 1 *Vous me direz que cet honneur qui paſſe, eſt vain & non veritable & ſolide.* Mais il ne répond autre choſe ſinon que la Nobleſſe en eſt ſi paſſionnée & ſi jalouſe, que tel qu'il eſt, elle ne ſçauroit vivre ſans luy. Il répond en ſecond lieu que 2 *ce n'eſt pas aſſez de dire que cet honneur n'eſt pas un veritable honneur, puis qu'il eſt auſſi veritable honneur que les richeſſes humaines ſont veritables richeſſes.* Il preſuppoſe encore qu'il eſt permis de ſe battre pour du bien, puis qu'autrement ſon raiſonnement ſeroit inutile, s'il n'eſtoit non plus permis de ſe battre pour le bien que pour l'honneur. Mais il devoit encore conſiderer que s'il vouloit comparer les biens avec l'honneur, il les devoit comparer avec l'honneur legitime & raiſonnable, fondé ſur le jugement & l'opinion des hommes ſages, & non avec un phantôme d'honneur qui ne ſubſiſte que dans la penſée & l'imagination des perſonnes vaines & peu ſages, comme a dit peu auparavant Layman. Car ces biens temporels eſtant des choſes reelles & des creatures de Dieu conſiderables dans l'ordre de la nature, ils ne doivent pas eſtre comparez avec les erreurs & les déreglemens de la vanité des hommes.

1 Dices: Vacuus eſt ille honor qui perit, & non verus.

2 Reſpondeo eum eſſe talem, ut abſque eo conſervato vivere non poſſint nobiles. Nec ſatis eſt dicere non eſſe verum honorem. Nam tam verus eſt honor quam divitiæ humanæ ſunt veræ divitiæ.

Il n'y a qu'un cas où ce Caſuïſte avoüe qu'on peut dire que l'honneur qui porte les Gentilshommes à s'entretuer, n'eſt pas un veritable honneur, ſçavoir quand les Princes defendent expreſſément le duel. 1 *Ces raiſons*, dit-il, *ſeroient à la verité trés-puiſſantes, ſi les Princes n'avoient pas defendu tous les duels. Mais aprés leurs defenſes, cet honneur n'eſt plus un veritable honneur; parce que ce n'eſt jamais deshonneur d'obeir aux loix du Prince.*

1 Sane hæ rationes potiſſimæ eſſent niſi Principes prohibuiſſent omnia duella. Poſt prohibitionem autem eorum, deſinit eſſe verus honor, quia nunquam eſt dedecus obtemperare legibus Principis.

Il conſidere les loix du Prince plus que celles de Dieu. Car quoy que Dieu defende le duel, il tient qu'il n'y auroit point de deshonneur à ſe battre ſi les Princes ne le defendoient pas; & ainſi c'eſt la volonté des Princes & non pas celle de Dieu qui eſt ſelon luy la regle du veritable honneur. De ſorte que ſi un Prince approuve le duel, encore que Dieu le defende, il y aura honneur à ſe battre; c'eſt à dire qu'il y aura de l'honneur à fouler aux pieds la Loy de Dieu pour plaire à un Prince en contentant ſa propre paſſion.

Que ſi on luy repréſente que tuer un homme en duel, c'eſt commettre un homicide, & qu'aller pour ſe battre, & en avoir ſeulement la volonté, c'eſt eſtre déja coupable de ce crime devant Dieu qui juge de l'homme par la diſpoſition de ſon cœur: il répond que ſon deſſein n'eſt pas de conſeiller le meurtre; mais de donner ſeulement à la Nobleſſe le moyen de con-

ſerver ſon honneur ; & que ceux qui ſçauront ſe ſervir de ces maximes, ne ſeront point coupables d'homicide, encore qu'ils tuent leurs ennemis, pourveu qu'ils ſe propoſent pour premier & principal motif le point d'honneur, & non pas la mort de ceux avec qui ils ſe battent. C'eſt ainſi qu'il juſtifie 1 *celuy qui eſt en danger de perdre l'honneur veritable, ou prudemment eſtimé tel, s'il ne ſe trouve ſur le lieu où il eſt appellé pour ſe battre, non afin de tuer celuy qui l'a appellé, mais afin de conſerver ſon honneur, lequel autrement il eſtoit ſur le point de perdre.* Et encore aprés s'appuyant ſur la même raiſon, il conclut en ces termes : 2 *Il ſemble donc que celuy qui n'iroit ſur le pré que pour maintenir ſon honneur qu'on auroit bleſſé, pourroit eſtre excuſé. Et par cette même raiſon on excuſeroit auſſi celuy qui fait l'appel, quand il a eſté bleſſé en ſon honneur.*

1 Si cadit aliquis vero honore, aut ſaltem prudenter æſtimato, niſi ad eum pergat locum quo vocatus eſt à provocante, non ut alium occidat, ſed ut honorem ſuum ſervet, quem alioquin perditum ibat.

2 Qui ergo eo tantum animo ſe iſtiteret, ut tueretur honorem ſuum læſum, ut dicatur poſſe excuſari ; ſic etiam qui provocat excuſaretur quando læſus eſt.

Enfin il établit cette regle génerale touchant le duel ; 3 *que celuy qui ne peut pas fuir ſans faire breſche à ſon honneur, n'y eſt jamais tenu ; & qu'il luy eſt même permis de pourſuivre celuy qui ſe glorifie d'avoir eu quelque avantage ſur luy, s'il luy reſiſte.* Il en exempte ſeulement les Eccleſiaſtiques : 4 *Parce que*, comme il dit, *on ne tient pas qu'un*

3 De duello diei poteſt in univerſum, nunquam teneri fugere eum qui non poteſt niſi honore infracto ; imò licere ad honorem tuendum inſequi hominem glorioſum, & cum eo, ſi repugnaret congredi.

4 In Eccleſiaſtico non cenſetur honor perire ſi fugiat.

qu'un Eccleſiaſtique perde l'honneur pour s'enfuir.

Ce n'eſt pas que ce Jeſuite ſoit plus rigoureux pour les Eccleſiaſtiques que pour les autres, ou qu'il veuille qu'ils ſoient moins jaloux de leur honneur que les gens du monde, à cauſe qu'ils ſont d'Egliſe : mais c'eſt parce qu'en cette qualité, c'eſt à dire, parce qu'ils ſont d'Egliſe, ils ne paſſent pas ſi aiſément pour perſonnes lâches, & ne perdent pas ſi-toſt leur honneur dans le monde en refuſant un appel, & en fuyant les occaſions de ſe battre, comme feroit un Courtiſan qui porte l'épée. Car autrement s'ils en devoient eſtre deshonorez, il leur permet de ſe defendre, & même d'attaquer & de tuer leurs ennemis.

Si tamen cenſeretur honor perire, poſſet reſiſtere & ſe defendere, etiam alium occidendo.

Aprés avoir ainſi juſtifié les duels, & les avoir reduits à la volonté des Princes, diſant qu'elle ſeule en oſte le point d'honneur, & les rend mauvais & criminels quand ils les defendent, il delivre encore les duelliſtes de ce ſcrupule ; & pour donner toute liberté de ſe battre à ceux qui en auront envie, il leur enſeigne le moyen d'éluder la loy des Princes, & leur donne par écrit ce qu'ils doivent dire à ceux qui les appellent. 1 *Celuy qui eſt appellé*, dit-il, *peut dire à celuy qui l'appelle, qu'il ne veut pas s'aller*

1 Nunc poteſt aliquis provocanti dicere, nolle ſe, quia Deus & Principes prohibent acceptare ; ſed ſi valuiſſet animo & conſtantia, fuiſſe aggreſſurum ubi ſalvâ conſcientiâ & regio mandato poſſet decernere : ſe ſemper iter habere aliquâ viâ, ubi ſi aggrediatur, experturus eſt virtutem

ſuam : Eſſe hominum deſperatorum... & nihili, & fortunam & familiam prodigere. Quærat ergo medium quo utrique liceat fortunis integris dimicare.

ler battre, parce que Dieu & les Princes le defendent. Mais s'il euſt eu du cœur, il l'euſt attaqué en un lieu où il luy fuſt permis de ſe battre ſans bleſſer ſa conſcience ny l'edit du Roy : qu'il tient toujours un certain chemin ; que s'il l'y oſe attaquer, il luy fera voir ſon courage ; qu'il n'appartient qu'à des deſeſperez & à des gueux d'abandonner leur fortune & leur famille ; qu'il trouve donc un moyen de ſe battre ſans ſe mettre en danger de faire une ſi grande perte.

Il eſt clair par ce diſcours qu'il ne croit pas que la conſcience empeſche le duel ; mais ſeulement l'intereſt & le bien du monde ; & que ce n'eſt pas la loy de Dieu, ny même celle du Prince, mais la conſideration d'une famille qui le doit faire eviter, puis qu'il ne ſe met en peine d'autre choſe, & ne demande autre condition pour ſe pouvoir battre, que de trouver un moyen de le faire ſans ſe mettre en hazard de perdre ſon bien & ſa fortune. *Quærat ergo medium quo liceat fortunis integris dimicare.* De ſorte que ſi on ne couroit point hazard de perdre ſon bien & de ruïner ſa maiſon, on pourroit, ſelon cette Theologie recevoir indifferemment & faire un defy.

Aprés qu'il a fait tous ces efforts, & qu'il a apporté toutes les raiſons qu'il a pu recueillir des Caſuïſtes nouveaux pour autoriſer le duel, il conclut en ces termes :

mes: 1 *Ceux qui n'approuvent pas ces réponſes, ne ſçavent pas comme on vit dans le monde. Car il eſt permis de maintenir ſon honneur en cette maniere.*

1 Qui hæc reſponſa non probant, ignari ſunt communis conſuetudinis & vitæ. Licet enim homini hac ratione tutari honorem ſuum.

Il paye d'injures ceux qu'il ne peut ſatisfaire par raiſon, & ne ſe contentant pas de juſtifier les duels, il condamne ceux qui ne les veulent pas approuver avec luy, & il les veut faire paſſer pour ignorans & pour gens qui ne ſçavent pas vivre; comme ſi la vraye ſageſſe & la ſcience conſiſtoit à prendre pour regle les coûtumes & les pratiques des hommes du monde, quelque corrompües qu'elles ſoient, & contraires aux loix de Dieu & des Princes. Mais s'il eſt vray, comme prétend ce Jeſuite, que ceux qui n'approuvent pas ces réponſes ne ſçavent pas comme l'on vit dans le monde; il eſt encore plus vray que ceux qui approuvent des opinions ſi impies que celles qu'il tient ſur ce ſujet, ne ſçavent pas comme il faut vivre ſelon Dieu & ſelon les regles de la droite raiſon, auſſi-bien que ſelon celles du Chriſtianiſme.

CHA-

CHAPITRE V.

Des Juges & des Officiers de Juſtice.

Que les Jeſuites leur permettent de prendre de l'argent, des preſens, & des benefices; de juger dans le doute comme il leur plaiſt, ſuivant l'opinion la moins probable; & de condamner un innocent contre leur propre conſcience.

LA corruption qui ſe gliſſe tous les jours dans la profeſſion de ceux qui ſont établis pour rendre la juſtice, eſt d'autant plus grande & plus dangereuſe, que c'eſt à eux d'empeſcher & de punir celles qui ſe trouvent dans les autres profeſſions. Et comme les biens, l'honneur, & la vie des particuliers, ſont entre leurs mains, & dependent de leur jugement, c'eſt pecher contre le bien public, & ſe rendre coupable de toutes les injuſtices qu'ils font dans l'exercice de leurs charges, & de celles qu'ils tolerent dans toutes les autres conditions, que de favoriſer le relâchement que le deſordre géneral du monde a jetté dans cette profeſſion auſſi-bien que dans les autres; & c'eſt l'augmenter encore de beaucoup, que de leur donner des regles pour leur conduite & pour l'exercice de leurs charges, dif-

differentes des loix des Princes, & de celles de Dieu & de l'equité naturelle.

Emanuel Sa n'a pas suivi ces loix quand il a dit 1 qu'*un Juge peut, si c'est la coûtume, prendre quelque chose pour son salaire, & recevoir des presens de choses qui se mangent, quand on les luy offre librement, pourveu qu'ils ne soient pas grands.* Recevoir des presens, c'est une chose expressément defenduë aux Juges par les loix civiles, & par celles de Dieu. 2 *Vous ne considererez point les personnes, & ne recevrez point de presens*, dit Dieu parlant au peuple Juif, *parce que les presens aveuglent les sages, & font que les plus justes changent de sentiment.* Ce passage de l'Ecriture n'est pas trop favorable à Emanuel Sa. Aussi ce n'est pas sur cette loy qu'il se fonde pour dire que les Juges peuvent prendre des presens, mais sur la coûtume ; *Si est consuetudo* : c'est à dire sur la corruption qui s'est introduite dans cette profession, & qui par la suite du temps est passée en coûtume. Il semble que la loy même de la raison & de l'equité naturelle luy a fait quelque reproche secret, & que n'ayant pas eu assez de force sur son esprit pour l'empescher de tomber dans cette erreur, elle l'a contraint pour le moins de le diminuer, en disant : *pourveu que ces presens ne soient pas de consequence : modo non sint grandia.*

Il veut dire qu'un Juge ne fera pas une grande faute en prenant de petits presens.

1 Potest, si est consuetudo, accipere aliquid pro salario & esculenta munera sponte oblata, modo non sint grandia. *Sa verbo Judex n. 12. p. 283.*

2 Non accipies personam, nec munera, quia munera excæcant oculos sapientum, & mutant verba justorum. *Deut. 16. v. 19.*

Et

Et partant qu'il les peut recevoir ſelon ſa Theologie qui ne fait eſtat que des grands pechez, & ſe met peu en peine des autres; quoy qu'il ſoit trés-dangereux de negliger les moindres fautes; & qu'il ne ſoit pas toujours vrai qu'il ne ſçauroit y avoir qu'un petit peché lors que la matiere du peché paroiſt petite; le moindre preſent auſſi-bien que la moindre parole d'un amy eſtant capable de porter quelquefois un Juge à commettre de grandes injuſtices, & celuy qui reçoit de petits preſens ſe portant aiſément à en recevoir de grands. Et ſi d'un coſté un Juge croyant qu'il luy eſt permis de prendre quelque choſe pour inſtruire & pour voir un procés, ſe perſuade par la même raiſon qu'il luy eſt permis d'en prendre pour le juger; on ne manquera pas de l'autre, voyant qu'il ſouffre qu'on luy donne quelque choſe, & qu'il y prend plaiſir, de luy offrir volontairement tout ce qu'on ſçaura luy eſtre agreable, ſans qu'il ait la peine de le demander. Ainſi il vendra la juſtice à tel prix qu'il voudra ſans avoir la peine de marchander ny de chercher des marchands.

Eſcobar propoſe une difficulté conſiderable ſur cette matiere. Il ſuppoſe 1 qu'*il y a diverſes opinions ſur une affaire, en ſorte qu'il eſt en la liberté du Juge de ſuivre dans ſon*

1 Circa litem hanc ea eſt varietas ſententiarum, ut poſſit iudex utramlibet partem in iudicando ſequi. Unus litigantium uti gratum magis ſibi concilier, ei offert munus: requiro num peccet judex contra juſtitiam illud accipiens ut ſequatur hanc partem potius quam illam. Ex ſententia Leſſii reſpondeo non

son jugement celle qu'il voudra. Cependant l'une des parties luy fait un présent afin qu'il luy soit favorable. On demande si le Juge recevant ce présent à condition de suivre un party plutoſt que l'autre, peche contre la justice? Il répond que *suivant Lessius, il ne peche point contre la justice.* Il avoüe néanmoins que *cela est defendu par le droit positif*; ce qui est vray du droit positif non seulement humain, mais divin. Et ainsi il n'y a point d'autre loy qui puisse permettre ce que ces Jesuites soûtiennent, que celle de l'interest & de la coûtume corrompuë. D'où l'on peut juger quelles sont les maximes de ces Peres & de leur Theologie, puis qu'elles autorisent ce qu'ils reconnoissent eux-mêmes contraire aux loix civiles, & tout ensemble à celles de Dieu.

peccare contra justitiam. Porro hæc omnia sunt jure positivo prohibita. *Escobar tr. 6. exam. 6. c. 6. n. 44. p. 743.*

Et pour monstrer qu'Escobar n'a pas avancé ce que nous venons de rapporter de luy; sans l'avoir bien examiné, il fait une autrefois cette même question en ces termes: 1 *Supposé que le droit des parties soit égal, un Juge peut-il prendre d'elles quelque chose?* Et il répond que *Fagundez dit que cela est permis, non seulement à ceux qui ont pouvoir d'élire un Maire, un Professeur, ou un Chapelain; mais aussi à un Juge, lors que le droit paroist égal des deux costez.* Cependant Fagundez n'en parle pas absolument, mais

1 Suppono causam esse æqualem; potestne judex aliquid accipere? Docet Fagundez aliquid accipi posse, non solum ab electoribus Majoratus, Cathedræ, Capellæ; sed etiam à judice, quando, ut supponit, sententiam profert in causa æquali. *Escobar tr. 3. exam. 2. c. 6. n. 111. p. 363.*

avec cette condition : 1 *Qu'il n'y ait point de loy poſitive qui le defende.* Au lieu qu'Eſcobar a cy-devant parlé abſolument ; puis que reconnoiſſant que cela eſt defendu par les loix, il n'a pas laiſſé de conclure avec Leſſius, qu'un Juge le peut faire ſans bleſſer la juſtice. 2 *Je repons*, dit-il, *ſuivant Leſſius qu'il ne peche point contre la juſtice.* Et la raiſon de ces deux réponſes qu'il apporte en ce dernier lieu, eſt : 3 *Parce qu'il peut faire gagner le procés à celle des deux parties qu'il luy plaiſt ; & ainſi il y a lieu de faire gratification, laquelle peut eſtre eſtimée par argent.*

1 Secluſa lege poſitiva in contrarium.

2 Ex ſententia Leſſii reſpondeo non peccare contra juſtitiam. *Ubi ſupra.*

3 Quia pro ſuo arbitratu poteſt cuilibet parti dare victoriam, quare datur locus gratificationi quæ eſt pretio æſtimabilis.

Nous examinerons aprés ce qu'il dit, qu'il eſt en la liberté du Juge de faire gagner le procés à l'une ou à l'autre des deux parties, comme il luy plaiſt : *Pro ſuo arbitratu poteſt cuilibet parti dare victoriam.* Mais la conſequence qu'il en tire eſt remarquable, concluant de là, 4 *qu'il y a lieu de faire gratification, laquelle ſe peut eſtimer par argent.* Ce Juge peut faire gratification, dit-il ; donc il la peut vendre. Cette gratification eſt eſtimable ; donc elle peut eſtre achetée & vendüe pour argent, & on la peut vendre d'autant plus cher, qu'elle peut couter beaucoup au Juge qui la vend, luy faiſant ſouvent perdre, comme repréſente Eſcobar, l'amitié de la partie qu'il condamne. De ſorte qu'il peut vendre l'amitié, comme il peut vendre la juſtice, puiſque l'amitié n'eſt pas plus precieuſe que la juſtice : & comme

4 Quare datur gratificationi locus, quæ eſt pretio æſtimabilis.

me la vertu n'a point de prix, il pourra l'eſtimer ce qu'il luy plaira, & prendre en ſuite tout ce qu'il voudra & tout ce qu'on luy offrira pour la vente de ces deux vertus, qui ſont l'amitié & la juſtice, l'amitié Chreſtienne n'eſtant pas moins vertu que la juſtice, puis qu'elle eſt la perfection de la charité.

Ceux qui avec Sa & Eſcobar tiennent cette opinion & la precedente, prétendent qu'il n'y a point d'injuſtice ny du coſté des parties à faire des préſens, ny de la part du Juge à les recevoir pour un jugement favorable, parce qu'ils ſuppoſent qu'en ce cas le jugement n'eſt pas injuſte, ou qu'il ne le paroiſt pas, pour le moins evidemment. Car ils veulent que la cauſe ſoit douteuſe pour donner liberté au Juge de la faire gagner à celle qu'il luy plaira des deux parties.

Filliutius donne un autre expedient pour corrompre un Juge, & pour le porter à rendre un jugement ouvertement injuſte, en luy donnant un benefice pour luy ou pour quelqu'un de ſes enfans. Il demande s'il y a du mal, & quel mal ce peut eſtre 1 *de préſenter à un benefice le fils d'un Juge, afin qu'il abſolve un criminel, ou qu'il modere ſa peine contre l'ordre de la juſtice, ou qu'il faſſe choſes ſemblables.* Sa réponſe eſt que 2 *ſi ſans faire*

1 Si præſentetur ad beneficium filius Judicis ut abſolvat reum vel mitiget pœnam injuſtè, & ſimilia. *Filliut. in ap-*

pend. tr. 45. de vitio Simoniæ c. 9. n. 11. p. 169. 2 Si non ſit pactum, ſed intentio ſolius amicitiæ alterius, ordinandi illam ad inuſtam actionem abſolvendi nocentem & reum, vel mitigandi pœnam inuſtè:

Sic non eſt Simonia, ſed ſacrilegium: abutitur enim re ſpirituali.

re pacte on a-ſeulement intention de gagner l'amitié du juge afin de le porter en ſuite à cette action injuſte d'abſoudre un criminel, ou de luy moderer & relaſcher la peine qu'il merite ſuivant les loix & l'ordre de la juſtice, ce n'eſt pas Simonie, mais ſacrilége, parce qu'on abuſe d'une choſe ſpirituelle.

Il n'oſe pas nier qu'il n'y ait peché dans une action ſi evidemment mauvaiſe ; mais il dit qu'il n'y a pas Simonie ; c'eſt à dire que ce Juge n'eſt pas obligé à reſtitution & à rendre le benefice, qui eſt la ſeule choſe que les gens de cette ſorte apprehendent, ſe ſouciant peu de faire des crimes, quelque grands qu'ils puiſſent eſtre, pourveu qu'ils y trouvent leur intereſt, lequel ſeul ils aiment, & duquel ſeul ils ſe mettent en peine. De ſorte que cette opinion entretient le vice & la corruption des mauvais Juges & des autres hommes ſemblables en les laiſſant pecher impunément, & leur oſtant le frein qui eſt ſeul capable de les retenir.

1 Eſtne licitum aliquid dare concubinæ judicis ut apud illum intercedat, quando negotium eſt grave, nec alia apparet via qua poſſis illum ad tuum jus conſervandum inflectere? *Eſcobar tr. 6. exam. 6. c. 6. num. 47. p. 743.* Palatis ſentit poſſe me ſic meam vexationem redimere.

1 Si un Juge ne ſe peut pas gagner par argent, par préſens, par benefices, & qu'il ſemble inacceſſible par toute autre voie, & à toutes ſortes d'autres perſonnes qu'à une Courtiſane, ou à une femme qu'il entretient ; les Jeſuites tiennent qu'on peut donner de l'argent à cette femme afin qu'elle gagne le Juge dont on a beſoin. C'eſt le ſenti-

ſentiment d'Eſcobar qu'il appuye de l'autorité de Palaüs ; & il appelle cela, *redimer une vexation.*

C'eſt ainſi que les Jeſuites ſçavent choiſir de bons moyens pour parvenir à de bonnes fins, & aller à l'injuſtice par l'impudicité ſans laquelle ils ne pourroient rien faire dans ces circonſtances, puis que cette femme ne les ſçauroit ſervir dans cette affaire ſi elle n'eſtoit impudique. Car c'eſt ſon impudicité qui luy gagne l'amitié du Juge ; & l'amitié qu'il a pour elle, fait qu'il ſe laiſſe aller à ſa priere.

Ainſi ils ſe ſervent de ſon impudicité directement, & d'elle en qualité d'impudique, parce qu'en toute autre qualité elle leur ſeroit inutile pour rendre le Juge favorable ; ce qui eſt defendu, ſoit que la cauſe ſoit bonne, ou qu'elle ſoit mauvaiſe ; puis qu'il n'eſt pas permis de ſe ſervir de mauvais moyens, même pour une bonne fin. Ces corruptions de la juſtice qui ſe font par préſens, par argent, par benefices & par impureté, ſont aſſez viſibles pour eſtre reconnuës de tout le monde ; mais outre ces voies & ces moyens de corrompre les Juges, les Jeſuites en tiennent & en enſeignent encore d'autres qui ſont d'autant plus pernicieuſes que la corruption n'y eſt pas toujours ſi manifeſte.

C'eſt en fourniſſant de mauvaiſes maximes aux Juges afin de leur donner la liberté de faire dans l'exercice de leurs charges

ce qu'ils voudront, & non ce qu'ils ſont obligez de faire ſuivant les loix de Dieu & celles de la juſtice.

La premiere de ces maximes eſt que quand le droit des parties eſt douteux, & qu'il y probabilité de part & d'autre, il eſt au choix du Juge de juger comme il luy plaira, & en faveur de celle des deux parties qu'il voudra. 1 *La difficulté eſt*, dit Sanchez, *quand les avis ſont partagez touchant le droit des parties qui plaident, & que l'une & l'autre des deux opinions eſt probable.* Il avoüe premierement que ſelon Bannez il n'eſt pas au choix du Juge de prononcer comme il voudra; mais qu'il eſt obligé de porter les parties à compoſer leurs differens, ou à partager ce dont il eſt queſtion entr'elles. Mais il dit aprés que l'opinion contraire, qui eſt la ſienne, 2 *eſt plus vraie, & qu'il eſt à la liberté du Juge de choiſir celle que bon luy ſemblera des deux opinions, & la ſuivre dans ſon jugement.*

Mais il propoſe une plus grande difficulté ſur ce point, ſçavoir ce que doit, ou ce que peut faire un Juge quand dans ces rencontres *il croit une opinion plus probable que l'autre.* Il répond d'abord ſuivant l'opinion de quelques Caſuiſtes qui laiſſent encore à la liberté du Juge de rendre tel jugement qu'il voudra, & de ſuivre, ſi bon luy ſemble, l'opinion la moins probable. Il eſt vray

1 Difficultas eſt quando opiniones verſantur circa ius partium inter quas lis agitatur, & quando utraque opinio eſt probabilis. *Sanch. op. mor. l. 1. c. 9. n. 43. & 45. p. 35.*

2 At verius eſt integrum eſſe judici quam voluerit opinionem eligere, & ſecundum eam judicare.

A major eſt difficultas quando alteram opinionem probabiliorem judicat.

Quidam cenſent poſſe judicem ſententiam ferre juxta opinionem quam minus probabilem putat. *Ibid. n. 46. p. 34.*

vray qu'il n'eſt pas de ce ſentiment; toutefois il l'approuve aſſez en diſant 1 *qu'il eſt probable, encore qu'il croie plus probable que le Juge eſt tenu de juger ſuivant l'opinion la plus probable.*

1 Quamvis hoc ſit probabile, probabilius judico eum teneri ſententiam ferre juxta opinionem probabiliorem. *Ibid. n.* 47.

Et comme s'il craignoit d'eſtre trop ſevere dans cette opinion, il y apporte peu aprés ce temperament avec Vaſquez : 2 *Si ce n'eſt que ce fuſt un Juge inferieur & ſubalterne*; voulant dire qu'un Juge inferieur ne doit pas faire ſcrupule de juger ſuivant l'opinion qu'il croit moins probable; parce que l'on peut avoir recours au Juge ſuperieur par appel, lequel croira peut-eſtre la même opinion la plus probable. 2. Il veut qu'il ſoit permis à un Juge de ſuivre l'opinion contraire à la ſienne, quoy qu'il la croie moins probable que la ſienne, 3 *lors que cette opinion moins probable à ſon jugement, eſt plus commune & plus ſuivie en pratique.* Car en ce cas il veut bien que la coûtume l'emporte par deſſus la raiſon & la juſtice.

2 Niſi judex inferior eſſet.

3 Et opinio quam minus probabilem judicat, eſſet magis in praxi recepta.

Il apporte encore une troiſiéme exception. 4 *Si ce n'eſt*, dit-il, *qu'il cruſt que le Juge ſuperieur auquel on pourroit appeller, le deuſt eſtimer imprudent, & caſſer ſa ſentence, s'il avoit prononcé ſuivant l'opinion qu'il croit la plus probable. Car en ce cas il peut ſuivre l'opinion la moins probable.*

4 Niſi crederet fore ut minus prudens à Judice ſuperiori ad quem appellatur, noraretur, ejuſque ſententia revocaretur ſi lata eſſet juxta ſententiam quam probabiliorem exiſtimat. Tunc enim poteſt opinionem minus probabilem ſequi.

Il tient donc qu'un Juge peut prononcer

une ſentence qu'il tient injuſte, de peur que s'il jugeoit ſelon ſa croyance & ſelon l'équité qu'il connoit, ſa ſentence ne fuſt pas bien receuë, ou couruſt fortune d'eſtre caſſée du Juge ſuperieur; faiſant ainſi plus de cas de ſa reputation que de ſa conſcience & de la juſtice.

Eſcobar ne fait point tant de ceremonie, & ne cherche pour tant de diſtinctions pour reſoudre cette difficulté: 1 *Si un Juge peut ſuivre dans ſes jugemens une opinion probable, en laiſſant celle qui l'eſt davantage?* Il répond en deux mots que 2 *Caſtro Palao tient qu'il le peut.* Il paſſe encore plus outre, luy donnant *le pouvoir de juger contre ſa propre opinion.*

1 Poteſtne judex in ſententiis ferendis opinionem probabilem ſequi, relicta probabiliore?

2 Caſtro Palaüs poſſe docet, imo contra propriam opinionem. *Eſcobar tr. 6. exam. 6. c. 6. n. 45. p. 743.*

Dicaſtillus le declare encore plus ſimplement. 3 *Il eſt permis*, dit-il, *à un Juge de ſuivre l'opinion la moins probable, en laiſſant la plus probable pour juger en faveur de ſon amy ou de ſon parent.* Il ne ſçauroit luy faire plus de faveur que de luy donner la liberté de juger pour la cauſe la moins juſte en ſuivant l'opinion la moins probable, preferant l'intereſt de ſes amis ou de ſes parens à ce qu'il doit à la juſtice, à l'equité naturelle, & à l'obligation de ſa charge. Il cite pluſieurs Caſuiſtes pour ſon ſentiment, & je ne ſçay pourquoy Sanchez a tant marchandé ſur ce point, la réponſe d'Eſcobar & de Dicaſtillus n'eſtant qu'une concluſion d'un principe que luy-même établit au lieu que nous venons de citer, où aprés avoir de-

3 Licet judici ſequi opinionem minus probabilem dummodo verè probabilis ſit, relictâ probabiliori, & ſecundum illam adjudicare amico vel conſanguineo. *Dicaſt. l. 2. tr. 1. diſp. 10. dub. 9. n. 280.*

demandé, 1 *ſi en conſcience il eſt permis à qui que ce ſoit d'agir & de ſe conduire ſuivant l'opinion d'autruy, qu'il croit probable*, mais qui n'eſt pas trop aſſurée, en quittant la ſienne propre qui eſt plus ſeure, & qu'il eſtime auſſi plus probable ? Il dit d'abord 2 *qu'il y en a qui croient que cela n'eſt pas permis, parce que dans le doute, il faut prendre le party le plus aſſuré.* Mais il declare peu aprés que ſelon ſon ſentiment 3 *il eſt bien plus probable que cela eſt permis.*

S'il eſt permis, ſelon Sanchez, à qui que ce ſoit de ſe conduire dans ſes actions ſuivant l'opinion la moins ſeure & la moins probable, même contre ſa conſcience & contre ſa propre opinion, quoy qu'on la croie plus aſſurée & plus probable, il s'enſuit evidemment que les Juges ont la même liberté lors qu'ils rendent leurs jugemens. Car la donnant indifféremment à toutes ſortes de gens, *cuicunque*, il n'en exclut perſonne, & cette maxime eſt la ſeconde que les Jeſuites propoſent pour la conduite des Juges.

La troiſiéme eſt que dans la diverſité d'opinions touchant le droit des parties, un Juge peut juger tantoſt ſelon l'une, & tantoſt ſelon l'autre de ces opinions contraires, pourveu que cela ne paroiſſe point & ne cauſe point de ſcandale, *ceſſante ſcandalo.* C'eſt encore Sanchez qui eſt auteur

1 An cuique liceat in foro conſcientiæ operari uxta opinionem aliorum minus tutam, quam, probabiliorem putat, contra propriam tutiorem, & quam ſibi probabiliorem eſſe perſuadet. *Sanchez op. mor. l. 1. c. 9. n. 13. p.* 29.

2 Aliqui negant, quod in dubiis tutior pars ſit eligenda.

3 At multo probabilius eſt id licere.

de cette opinion. Il veut que ce Juge apprehende le ſcandale plutoſt que l'injuſtice; c'eſt à dire qu'il conſidere davantage les diſcours des hommes, que les jugemens de Dieu qui eſt la juſtice même, ne craignant pas de faire en particulier & devant Dieu ce qu'il n'oſeroit faire devant les hommes, de peur de donner ſujet de parler contre luy, & de s'en plaindre.

Je fermeray ce Chapitre par la reſolution d'Eſcobar ſur une queſtion celebre & fort diſputée entre les Caſuïſtes, ſçavoir ſi un Juge peut condamner à mort une perſonne qu'il ſçait aſſurément eſtre innocente & que l'on opprime par de faux témoins, & par piéces ſuppoſées.

Les uns diſent qu'il le doit condamner; les autres qu'il le doit abſoudre; & d'autres qu'il doit s'abſtenir du jugement, & le renvoyer au Juge ſuperieur.

Mais ſi un Juge ſe trouvoit embaraſſé dans la diverſité de ces opinions, Eſcobar luy oſtera de l'eſprit toute ſorte de peine, s'il le veut croire, en luy donnant la liberté de faire tout ce qu'il voudra en cette rencontre, & l'aſſurant qu'il eſt à ſon choix de condamner l'innocent, de l'abſoudre, ou de le renvoyer au Juge ſuperieur; pouvant ſuivre en ſeureté de conſcience celle qu'il voudra de ces opinions differentes, puis que toutes ſont probables & ſoûtenuës par divers Auteurs. Voicy comme il parle de ce cas:

cas : 1 *Un Juge sçait par une connoissance particuliere qu'un homme est innocent, lequel toutefois par information de justice se trouve criminel ; le peut-il condamner à mort ?* A quoy il répond *qu'il doit tenter toutes sortes de voies pour le delivrer. Que s'il ne peut pas le faire, il est en sa liberté de suivre celle qu'il luy plaira des deux opinions, dont l'une tient qu'il peut le condamner, & l'autre, qu'il ne le peut pas. Car je tiens*, dit-il, *l'une & l'autre probable.*

1 Reum legitimè rogatum privata scientia udex novit innocentem, potestne eum morti addicere? Tentandæ sunt omnes viæ ut eum liberet; quod si non sufficiat, ex duplici sententia, altera asserente quod eum damnare possit, altera quod non possit, sequi potest quam maluerit; utramque probabilem judico. *Escobar tr. 6. ex. 6. c. 1. n. 6. p. 736.*

Quelque sentiment que l'on ait des autres opinions, celle-cy qui les prétend allier par les principes de la probabilité, est certainement criminelle, puis qu'elle donne au Juge le pouvoir de condamner un innocent par sa seule volonté, & parce qu'il luy plaist. Car ce Jesuite avoüe qu'il le peut absoudre s'il veut. Et ainsi luy donnant le pouvoir de le condamner, il declare qu'il le peut condamner seulement parce qu'il le veut, puis qu'il a le pouvoir de l'absoudre s'il vouloit. Or il n'y a personne qui ne voie par la seule lumiere naturelle, que tous les particuliers, & beaucoup plus les Juges, sont obligez de delivrer de l'oppression & de la calomnie un innocent lors qu'ils le peuvent faire, les Juges estant établis pour maintenir la justice & l'innocence de tout leur pouvoir. De sorte que le pouvant faire & ne le faisant pas, il est manifeste qu'ils s'opposent directement & malicieusement

au

au devoir de leur charge, & ſe rendent odieux à tous les hommes, voulant eſtre ſemblables à Pilate qui s'attribuoit également le pouvoir de delivrer JESUS CHRIST, & de le faire mourir. *Neſcis quia poteſtatem habeo crucifigere te, & poteſtatem habeo dimittere te?*

Joan. 19. v. 10.

CHAPITRE VI.

Des Marchands.

NOus diviſerons ce Chapitre en trois parties. En la premiere nous rapporterons diverſes ſortes de tromperies dont les marchands ſe ſervent, leſquelles ſont approuvées par les Jeſuites. En la ſeconde nous repréſenterons leurs maximes touchant l'uſure. Et parce que le P. Bauny a fort travaillé ſur cette matiere, & la traite fort amplement, nous luy donnerons la troiſiéme partie pour luy ſeul, afin qu'il puiſſe mieux expliquer ſes ſentimens ſur ce ſujet.

ARTI-

ARTICLE I.

Diverſes ſortes de tromperies ordinaires entre les marchands, que la Theologie des Jeſuites approuve.

DIcaſtillus permet 1 *aux boulangers de rapetiſſer le pain, ou de le vendre plus qu'il n'eſt taxé, ſi en ſuivant la taxe il ne leur reſtoit pas tous frais faits, une recompenſe juſte & moderée de leur travail.* C'eſt à dire qu'il n'y aura que les boulangers qui croient gagner aſſez, à qui il ne ſera pas permis de rapetiſſer le pain; & ainſi preſque tous le pourront faire, parce qu'il y en a peu qui ſe contentent du gain qu'ils font, quel qu'il ſoit.

2 Layman excuſe les marchands qui mêlent du ſegle avec le froment, de l'eau avec le vin, de la poix avec la cire; & en cette maniere il autoriſe toutes les inventions dont les marchands ſe ſervent pour tromper, en mêlant ou fardant les marchandiſes. Il dit que Leſſius paſſe encore plus outre, & ſoûtient qu'on peut vendre cette marchandiſe ainſi mêlée & alterée au même prix que celles qui ne le ſont point, pourveu qu'elle puiſſe ſervir comme les autres

1 Aliquando excuſari poſſent piſtores qui panes vel minores taxâ conficiunt, vel ſupra taxam vendunt, ſi omnibus conſideratis ſervata taxa non remaneat illis juſtum & moderatum ſtipendium ſui laboris ultra expenſas. *Dicaſt. l. 2. tr. 9. diſp. 2. dub. 3. num. 37.*

2 Mercatores ſtatim injuſtitiæ damnari non poſſunt, ſi merci alienam ſubſtantiam, puta tritico ſecale, vino aquam, ceræ picem admiſceant, modo exinde emptoribus nullum damnum inferatur, & merx proportione pretii quo venditur ſatis idonea ſit ad conſuetum uſum. *Layman l. 3. tr. 4. c. 17. §. 2. n. 15. p. 195.*

autres. 1 Et ſa raiſon eſt parce que ce mélange & cette tromperie avec le gain qui en revient, eſt un effet de l'induſtrie du vendeur, & ne fait point de tort à celuy qui achete : *quippe quod induſtriæ eſſe cenſetur, & ſine damno emptoris percipitur.*

C'eſt une induſtrie & non pas une injuſtice au jugement de Layman & de Leſſius, de ſçavoir ſophiſtiquer les marchandiſes avec tant d'a reſſe, que celuy à qui on les vend ne s'en apperçoive pas, & qu'il les achete & les paye comme ſi elles n'eſtoient point alterées. Layman ne rapporte & ne ſuit cette opinion que ſur la foy de Leſſius, lequel au lieu d'en rendre raiſon, ſe contente de demander : 2 *Pourquoy un marchand ne pourra-t-il pas reduire ſa marchandiſe au même eſtat que celle des autres*, en la mêlant, & *enſuite la vendre au même prix qu'ils font la leur* ? Ce ſont les paroles de Leſſius, leſquelles il confirme aprés par l'abus & par la coûtume de farder & de mêler ainſi les marchandiſes. 3 *Cela ſe fait quelquefois*, dit-il, *dans le bled, dans le vin, & autres ſortes de marchandiſes ſemblables ; comme quand on mêle de l'eau ou du petit vin avec d'autre qui eſt extrémement fort, ou du ſegle avec du fro-*

1 Addit Leſſius, ſi additio materiæ ſecundum ſe deterior ex artificio & induſtria fiat, ut merx non ſit minus apta ad uſum, quam ſine tali admixtione, poſſe tunc conſueto pretio vendi & lucrum majus reportari, quippe quod induſtriæ eſſe cenſetur & ſine damno emptum percipitur. *Ibid.*

2 Cur enim, inquit Leſſius, non poſſit quis rem ſuam ad eum ſtatum deducere, in quo ſunt res aliorum mercatorum ; & tunc eam vendere eodem pretio quo alii. *Ibid.*

3 Hoc fit interdum in tritico, vino & ſimilibus ſpeciebus, dùm vino valde præſtanti admiſcetur aliud tenue, aut aquæ vel tritico valde puro ſecale, ea tamen moderatione, ut non ſint deteriora quam quæ ab aliis paſſim venduntur. *Leſſius de juſt. l. 2. c. 21. d. 11. n. 83. p. 261.*

froment fort net ; en telle ſorte toutefois que ny le vin ny le bled ne deviennent pas pires que ceux qu'on vend d'ordinaire par tout.

Layman portant jugement de cette opinion de Leſſius, lequel il voyoit avoir encheri par deſſus luy, dit 1 *qu'elle eſt vraye en elle-même, & conſiderée dans la theorie : mais parce que le cas arrive rarement dans les circonſtances que l'on ſuppoſe icy, qu'il ne faut pas aiſément approuver ou permettre cette prattique aux marchands.* Il a peine à contredire Leſſius, ou plutoſt à n'accorder pas aux marchands toute la liberté qu'il leur voudroit donner de falſifier leurs marchandiſes. Il ne dit pas qu'il leur faille defendre cette tromperie ; mais ſeulement qu'il ne faut pas l'approuver ny la permettre ſi aiſément. *Approbanda aut permittenda facilè non eſt.* Il faut ſe rendre un peu difficile à leur accorder cette permiſſion afin de la leur faire trouver meilleure. Auſſi-bien on ne ſçauroit la leur refuſer, puis que Leſſius qui eſt auteur grave, eſt de cette opinion, & que l'opinion en elle-même eſt probable & plus que probable, au ſentiment même de Layman qui la reconnoiſt veritable. *Hæc vera ſunt ſecundum ſe.*

1 Hæc vera ſunt ſecundum ſe & ſpeculativè ; ſed quia hypotheſis quæ ponitur rariſſima eſt, conſequenter talis ars mercatoribus approbanda aut permittenda facilè non eſt. *Layman ibid.*

Ce qui retient un peu Layman en ce point, n'eſt pas tant la loy de Dieu & la crainte qu'il ne ſoit offenſé, que la conſideration des hommes, & la crainte que ceux qui commettroient cette tromperie n'en

n'en fuſſent repris & punis en juſtice. Car il avoüe à la fin de ſon diſcours 1 *qu'on punit d'ordinaire en juſtice ces gens-la comme falſificateurs.*

1 Profectò in foro ex terno tales ut falſarii puniri ſolent. *Ibid.*

Leſſius avoüe la même choſe. Car aprés avoir établi ſon opinion qui autoriſe toutes ces tromperies, il ajoûte: 2 *Je croy toutefois que celuy qui s'en ſerviroit pourroit eſtre puni comme un homme qui falſifie les choſes qu'il expoſe en vente, & qui trompe ceux qui en achetent. Car ces ſortes de mélanges ſont fort odieux dans la Republique, & ceux qui les font ſont tenus pour infames.* Il avoüe qu'un marchand qui eſt dans cette pratique eſt fauſſaire, trompeur, infame, odieux & prejudiciable à la Republique, & toutefois il ne laiſſe pas de l'excuſer & de l'approuver, témoignant que les trompeurs, les fauſſaires, & les perſonnes infames ne ſont pas indignes de ſon approbation.

2 Crediderim tamen talem poſſe puniri tanquam ſpecierum vendendarum adulteratorem; & emptorum deceptorem. Tales enim mixtiones ſunt in Republica valdè odioſæ, & auctores infames. *Leſſius ibid.*

Eſcobar découvre un bon moyen de trafiquer ſans avoir rien. Il demande ſi 3 *un threſorier ou intendant d'un Prince, peut mettre en traffic pour ſon profit particulier, l'argent de ſon maiſtre ſans luy en parler?* Il répond *qu'ouy*, appuyé ſur l'autorité de Leſſius, *pourvu qu'il n'en arrive aucune incommodité ny danger à ſon maiſtre.*

3 Poteſtne theſaurarius vel procurator Principis Domino inſcio, cum illius pecunia in ſuum commodum negotiari? Poteſt ex doctrina Leſſii, modo nullum incommodum aut periculum domino obveniat. *Eſcobar tr. 3. ex. 4. c. 7. n. 59. p. 392.*

Layman traite la même queſtion, & il la deduit encore plus clairement & plus au long.

long. 1 *Ainſi*, dit-il, *on peut juſtifier un receveur à qui ſon maiſtre a donné ordre de vendre auſſi-toſt mille meſures de froment, lequel ſçachant que dans peu de temps le froment hauſſera de prix ; envoie à ſon maiſtre pour ſon froment, comme s'il l'avoit vendu cinq mille francs, qui eſt ce que valoit le froment quand il a receu cet ordre ; & huit ou quinze jours aprés le prix du froment eſtant hauſſé de vingt ſols ſur chaque meſure, il tire les mille meſures du grenier de ſon maiſtre, les vend, & retient pour luy le profit de mille francs ; parce qu'il avoit acheté auparavant luy-même le froment qu'il avoit ordre de vendre au prix courant, & il l'a vendu aprés comme ſien lors qu'il eſtoit plus cher.*

Il n'eſt pas beſoin d'examiner particuliérement la malice de ce procedé, ny des déguiſemens dont Layman ſe ſert pour la couvrir & pour juſtifier ce bon ſerviteur qui eſt ſi exact à obeïr à ſon maiſtre pour le tromper. Je diray ſeulement que la ſubtilité dont il ſe ſert eſt viſiblement fauſſe & trompeuſe, puis qu'elle trouve un gain veritable & réel dans une vente imaginaire. Car le froment n'a eſté vendu que dans la penſée de ce rare ſerviteur, eſtant demeuré, comme il eſtoit auparavant, dans les greniers de ſon maiſtre, ſans avoir eſté tranſporté ny ſeparé de l'autre bled en façon

1 Ex his defendi poteſt quæſtor ille ad quem dominus ſuus ſcripſit, juſſitque ut mille frumenti ſcaphas mox divenderet. Ille ſciens frumenti pretium brevi auctum iri, tanquam venditarum mille ſcapharum pretium juxta illius temporis taxationem miſit, videlicet 5000 florenos. Poſt unam vero aut alteram hebdomadam, cum frumenti pretium integro floreno in ſcaphas ſingulas auctum eſſet, mille ſcaphas ex domini ſui horreo extractas vendidit, & mille florenorum lucrum ſibi retinuit : ſi quidem

auctio pretio currente frumentum quod vendendum erat ipſe emerat ; poſtea vero tanquam ſuum effectum carius diſtraxit, *Layman l. 3. tr. 4. c. 17. §. 1. num. 9. p. 194.*

quelconque. De ſorte qu'il faut, ou qu'il ait volé à ſon maiſtre mille francs ſur les ſix mille que ſon bled a eſté vendu, ou que s'il luy a avancé cinq mille francs, il luy en ait fait payer mille d'intereſt pour huit ou quinze jours contre ſa volonté, n'y ayant point d'apparence que le maiſtre euſt voulu acheter ſi cher cette avance, ny que ſon bled fuſt vendu ſi promptement & à ſi grande perte, s'il euſt ſceu y pouvoir tant gagner en ſi peu de temps, ce que ce mauvais ſerviteur luy a caché contre la fidelité qu'il luy devoit. Et ainſi la tromperie, l'infidelité, l'injuſtice, & l'avarice diſputent le prix dans cette action qui eſt encore plus inſupportable dans ceux qui l'approuvent, que dans ceux qui la pourroient faire, eſtant aveuglez par la cupidité & par l'autorité de ces approbateurs, ſans laquelle la cupidité n'emporteroit pas ſi aiſément une perſonne qui a un peu d'honneur ou de jugement.

Eſcobar propoſe un autre moyen de tromper ſans ſcrupule dans la marchandiſe. 1 *Un vendeur*, dit-il, *qui ſçait qu'il doit arriver quantité de marchandiſes, ou que la monnoie doit hauſſer ou diminuer de prix, eſt-il obligé de dire la verité quand on la luy demande?* Sa réponſe eſt *qu'il peut témoigner qu'il n'en ſçait rien.* Et ſi cela ne luy ſuffit pas pour eſtre cru, & qu'on le preſſe de parler plus clairement, il tient qu'il peut franchir

1 Tenetur-ne venditor rogatus de futura copia mercium, de monetæ accretione aut decretione conſcius aperire veritatem? Poteſt innuere ſe neſcire.

Eſcobar tr. 5. ex. 4. c. 5. n. 74. p. 423. Poteſt negative reſpondere:

chir le pas, & dire hardiment *que non*, encore qu'il ſçache le contraire. La raiſon dont il ſe ſert pour le juſtifier, eſt étrange. Il avoüe qu'il bleſſe la verité, mais il dit qu'il ne bleſſe pas la juſtice : *Læſa quidem veritate, ſed non juſtitia.* Comme s'il eſtoit plus permis de bleſſer la verité que la juſtice, & qu'il y euſt moins d'injuſtice en l'un qu'en l'autre. Si on ne peut bleſſer le moindre homme innocent ſans injuſtice, combien plus d'injuſtice y a-t-il à bleſſer la verité qui eſt l'innocence même, & à qui on doit davantage qu'à tous les hommes, puis que c'eſt Dieu même qui eſt la verité auſſi-bien que la juſtice & l'innocence?

Mais les hommes ſont encore bleſſez dans cette rencontre, puis que le menſonge & la tromperie rompent le commerce des peuples, & toute la ſocieté humaine, principalement quand elle procede d'avarice & d'intereſt, & qu'elle porte dommage au prochain, comme il arrive dans ce cas; & par conſequent il n'y a pas ſeulement injuſtice, mais l'injuſtice génerale eſt jointe à l'injuſtice particuliere, & elle n'eſt pas ſeulement contre les hommes, mais contre Dieu même qui eſt la verité, laquelle il eſt quelquefois permis de celer pour de juſtes raiſons, quoy qu'il ne ſoit jamais permis de le faire pour nuire au prochain, & profiter de ſon ignorance, & qu'il ſoit beaucoup moins

permis, non de cacher ſimplement la vérité, mais de la détruire abſolument par le menſonge & par la fauſſeté, comme fait celuy dont il eſt parlé dans ce cas, ainſi que ce Jeſuite même l'avoüe ; *læſa quidem veritate.*

Il enſeigne encore une autre ſorte de tromperie qui ruïne le commerce & la fidelité entre les hommes, quand il dit [1] *qu'il croit qu'on peut dire ſans inconvenient que celuy qui a vendu une choſe ſans en avoir l'intention, encore qu'il l'ait déja livrée, peut ſans injuſtice la reprendre en ſecret, en rendant le prix à l'acheteur.*

[1] Nullatenus abſurdum putaverim eum qui fortè rem vendidit & eam tradidit emptori, poſſe eam abſque injuſtitia occultè accipere ſi pretium emptori reſtituat. *Eſcobar Theol. mor. l. 1. ſect. 2. c. 16. prob. 20. p. 462.*

C'eſt ſans doute un bon moyen pour n'eſtre jamais trompé en vendant, ſuivant cette maxime de n'avoir jamais intention de vendre, afin que ſi l'on voit aprés que ce que l'on a vendu vaut plus que le prix qu'on en a receu, on puiſſe le reprendre ſecrettement : mais c'eſt auſſi le moyen de tromper tout le monde, & de bannir la ſincerité & la fidelité de la ſocieté humaine. Car qui eſt-ce qui voudroit contracter avec un homme qu'il croiroit ſe conduire par cette maxime; & ſi elle eſtoit commune dans le commerce, ce ne ſeroit dans le monde & entre les marchands que defiances, que conteſtations, que violences ou embuſches & ſurpriſes, chacun cherchant à reprendre ce qu'il auroit vendu, quand il croiroit y avoir perdu, ſe ſervant de ce pretexte, qu'il n'au-

n'auroit pas eu intention de la vendre en la vendant.

Bauny enſeigne auſſi aux marchands à frauder leurs creanciers, au Chap. 17. de ſa Somme p. 145. où parlant de ceux qui font ceſſion de biens, il dit qu'ils peuvent avant que de la faire, ſouſtraire une partie de leur bien, & mettre à part *ce qui leur eſt néceſſaire pour l'entretien moderé de leur famille, & conſervation de leur eſtat.* Il dit encore que la femme du banqueroutier en peut faire autant de ſon coſté, & les enfans du leur; & qu'en ſuite le banqueroutier venant à mourir, *la femme ou les enfans appellez en jugement pour ſe voir condamner à dire ce qu'ils ont ſeparé, diſtrait, ou uſurpé des meubles, heritages, & biens du defunt, ne ſont en conſcience tenus de le declarer; parce qu'ils ne ſont interrogez juridiquement.* C'eſt à dire, comme il l'explique luy-même, parce qu'ils ont ſi bien fait leur coup, & ſi ſecrettement, en enlevant le bien du deffunt, *qu'ils ne ſont*, & ne peuvent eſtre *juridiquement convaincus d'en eſtre ſaiſis.*

Il leur donne ſeulement cet avis pour plus grande ſeureté, *afin qu'ils ne mentent, & que le faiſant ils ne ſe parjurent*, qu'ils ayent recours à un bon Caſuïſte, *ou à un ſage Confeſſeur* qui ſera capable de leur donner les expediens propres pour eluder toutes les interrogations que le Juge leur pourra faire, lequel Confeſſeur *leur dira* que

pour cela *ils ayent à ſe former une conception en l'ame, ſuivant laquelle ils reglent leurs réponſes & le ſerment qu'ils pourront faire par le commandement du Juge, pour autoriſer & faire croire leur innocence.*

Il ajoûte que ny le commandement d'un Confeſſeur qui voudroit porter ces perſonnes *à venir à revelation des choſes ainſi ſouſtraites*, ny celuy même de l'Evêque qui auroit accordé un monitoire à cette fin, ne les pourroit pas obliger à ſe declarer.

Amicus propoſe un autre expedient pour tromper les creanciers. 1 *Celuy*, dit-il, *qui reçoit quelque choſe d'un homme qui eſt endetté, ſans qu'il ſoit la cauſe du don qu'il luy fait, encore que ce que cet homme endetté donne le rende impuiſſant à payer ſes dettes, celuy qui reçoit le don, n'eſt pas obligé à reſtitution.* C'eſt à dire qu'un homme qui aura beaucoup d'argent, mais qui devra plus qu'il n'a vaillant, pourra donner tout ſon bien à ſon fils ou à un amy fidelle, & qu'ils ne ſeront point obligez à reſtituer ou donner rien aux creanciers, pourveu que l'affaire ſoit ſecrette & ne puiſſe point eſtre prouvée en juſtice; parceque, comme il dit, 2 *en juſtice les creanciers pourroient intenter action contre celuy qui a reçu le don.*

1 Qui accipit à debitore aliquid, cujus tamen donationis donatarius non eſt cauſa, etiamſi ex ea donatione debitor fiat impotens ad ſolvendum, non tenetur donatarius ad reſtitutionem. *Amic. tom. 5. diſp. 20. ſect. 10. n. 175. p. 323.*

2 In foro civili conceditur creditoribus contra talem donatarium actio. *Ibid.*

3 Si vous luy repréſentez que recevoir le bien d'un homme endetté, c'eſt faire tort aux

3 Donatarius non tenetur cum ſuo incommodo impedire, ſed permittere poteſt ea ſibi donari, etiamſi præviderit illum ex tali donatione futu-

aux creanciers auſquels ce bien eſt engagé, il répondra que celuy qui reçoit ce don du debiteur, n'eſt pas caule de l'injuſtice qu'il commet contre ſes creanciers en luy donnant ce qui leur appartient ; qu'il ne fait que le permettre en recevant ce qu'il luy donne, & qu'il n'eſt pas obligé de l'empeſcher, parce que cela luy eſt utile. Comme s'il eſtoit de la prudence Chreſtienne, & de la charité desintereſſée, de permettre qu'un homme, que vous faites profeſſion d'aimer, ruïne ſon ame & ſes creanciers, en vous donnant le bien qu'il leur doit ; parce que cette donation vous eſt avantageuſe, ou que voſtre intereſt doit eſtre preferé à la perte de l'ame de voſtre amy, & à la ruïne de ceux qui luy ont preſté leur bien dans ſon beſoin.

rum impotentem ad creditorum debita ſolvenda. *Ibid.*

Bauny en ſa Somme ch. 13. p. 199. propoſe ce même cas ; *ſçavoir ſi l'on eſt tenu rendre aux creanciers ce que l'on auroit reçû de celuy qui leur eſt redevable de grandes & trés-notables ſommes* ? Il répond en ces termes : *Je dis que qui auroit reçu en don quelque bien meuble ou immeuble d'un homme oberé, ne ſeroit obligé d'en faire la deguerpie en faveur des creanciers dudit perſonnage, avant que d'y eſtre contraint par juſtice.*

Il appuye ſa réponſe de ce raiſonnement : *La raiſon qui autoriſe cette mienne penſée eſt que pour eſtre reliquataire de ſommes immen-*

ſes & grandes, l'on ne decheoit du droit que l'on a ſur ſes biens. Or devoir à d'autres, & nonobſtant retenir le domaine de ſon bien, ne ſont choſes oppoſées l'une à l'autre, & incompatibles entr'elles. Le debiteur n'eſt donc pas comme tel incapable de faire tranſport de partie de ſes biens à qui il trouvera bon eſtre, ny celuy-cy d'accepter la donation qui luy en ſeroit faite par ledit debiteur. Si cela eſt, l'on ne le doit eſtimer obligé à les reſtituer & rendre aux creanciers de ſon bien-facteur.

Mais l'injuſtice & la corruption eſt ſi manifeſte dans ce procedé & dans ce diſcours, qu'il a eſté obligé de la reconnoiſtre luy-même. Et ſi l'on pouvoit ſe fier à la parole d'un Jeſuite, & croire qu'il change de ſentiment quand il change de langage, il y auroit ſujet de penſer qu'il s'eſt corrigé, & qu'il a retracté cette opinion ſi pernicieuſe & contraire à la foy publique, quand il dit p. 214. parlant des banqueroutiers: *Que s'ils ont fait faillite par leur mauvais ménage, ſuffit qu'ils ſoient marris de leurs pechez paſſez. Car qui n'a rien, cogi non poteſt ad ſolutionem. Mais que ſi leurs heritiers joüiſſent de leurs biens, à eux appartiendra chacun pour ſoy, & à proportion de ce qui luy en ſera écheu, de ſuppléer leur defaut, & de reſtituer pour & en leur nom tout ce à quoy ils ſe trouveront obligez.*

Ce qu'il fonde ſur pluſieurs raiſons, dont la premiere eſt celle cy: *Parce que l'heritage du*

du defunt, ſelon la loy, tient lieu d'hypotheque envers tous & chacun des creanciers. Et la ſeconde; *d'autant que comme en fait d'obligation, le deffunt, & celuy qui reçoit ſa ſucceſſion, ne ſont qu'un; auſſi eſt-il raiſonnable qu'à meſure qu'on participe aux fruits, on entre auſſi en partage des charges qui leur ſont annexées.*

Ainſi il declare luy-même que le bien d'un debiteur eſtant hypothequé à ſes creanciers, non ſeulement lors qu'il eſt encore entre ſes mains, mais lors même qu'il eſt paſſé à celles de ſes heritiers, c'eſt une auſſi grande injuſtice, & une volerie auſſi viſible de le donner ou de le recevoir à leur prejudice, que de donner ou de recevoir une hypotheque ſans le conſentement de ceux à qui elle appartient.

Eſcobar propoſe ce cas de conſcience pour un marchand qui dit 1 *qu'il a acheté à trop vil prix; parce que celuy qui vendoit y eſtoit forcé par la néceſſité.* Il marque expreſſément que la raiſon pour laquelle il a acheté, c'eſt que le vendeur a eſté contraint par la néceſſité de luy laiſſer la marchandiſe à moins qu'elle ne vaut : c'eſt pourquoy il eſt en peine de ſçavoir s'il a bien fait; & il fait cette queſtion : 2 *Suis-je obligé de reſtituer?* A quoy ce Caſuiſte répond que *Molina tient que celuy qui achete pour faire plaiſir au vendeur, ou à celuy qui a eſté contraint par la néceſſité de mettre*

1 Vilius emit quis à venditore neceſſitate coacto, teneturne reſtituere? *Eſcobar tr. 3. exam. 6. n. 87. p. 425.*

2 Molina aſſerit licitè vilius emere, qui emit in gratiam venditoris aut merces expoſitas à coacto ali-

quâ neceſſitate, quia injuria non eſt quod hic & nunc gratia reputatur. *Ibid.*

tre en vente ſa marchandiſe, pour l'acheter moins qu'elle ne vaut, parce que ce que l'on tient en faveur, n'eſt point injuſtice. Il prétend donc que vendre une choſe plus cher, ou l'acheter moins qu'elle ne vaut, ce ſera bien une injuſtice, ſi on traite avec un homme riche & qui n'eſt pas incommodé. Mais ſi on vend à un homme pauvre, ou ſi l'on achete de celuy qui eſt obligé de vendre à cauſe de ſa néceſſité, il prétend qu'il n'y a point d'injuſtice de luy vendre plus cher, ou d'acheter de luy au meilleur marché que l'on peut; parce que ce ſera toujours luy faire plaiſir en luy donnant de quoy ſubvenir à ſa néceſſité, & le tirant des mains de ſes creanciers qui luy euſſent cauſé plus de dommage, & l'euſſent peut-eſtre ruïné.

Mais ſi cette cruauté & cette injuſtice doit paſſer pour une faveur & pour une eſpece de charité; par la même raiſon un voleur fera faveur & charité à un Marchand, en ſe contentant de luy oſter la moitié de ſon argent, & empeſchant que d'autres ne luy en oſtent davantage, comme ils euſſent fait s'il fuſt tombé entre leurs mains; ainſi qu'il arrive quelquefois dans les rencontres des ſoldats, ou de ceux qui volent ſur les grands chemins, les uns eſtant moins avides & moins cruels que les autres. Il n'y aura que les voleurs inſatiables & entierement inhumains qui ſeront injuſtes; mais

les

les voleurs plus doux & plus moderez ſeront innocens.

Eſcobar fait encore cette queſtion : 1 *Les pierres precieuſes, les chiens, les faucons, les peintures, & pluſieurs autres choſes ſemblables, n'ont point de prix reglé par la police : combien donc les peut-on vendre ?* Sa réponſe eſt : *Autant que le vendeur voudra, & l'acheteur l'accordera volontairement & librement : parce que comme ces choſes ne ſe recherchent & ne s'achetent que par curioſité & pour les delices, leur juſte prix ne depend que de l'eſtimation qui s'en fait entre le vendeur & l'acheteur.*

1 Gemmæ, cancs, falcones, picturæ, multaque alia his ſimilia non habent taxatum pretium: Quanti igitur vendi poterunt? Quanti venditor voluerit, & quanti emptor ſciens & prudens dare conſenſerit, quia cum hæc tantum ad voluptatem & delicias comparentur, juſtum eorum pretium non aliter determinatur quam mentis & vendentis æſtimatione. *Eſcobar ibid. n. 90. p. 426.*

Il ſemble qu'il pouvoit tirer de cette raiſon une conſequence toute contraire. Car parce que ces choſes ne ſervent qu'à entretenir la curioſité & les delices, il s'enſuit qu'on ne les doit regarder que comme ſuperfluës & inutiles, ainſi qu'elles le ſont veritablement, & que par conſequent la raiſon defend de les eſtimer davantage que ſi elles eſtoient utiles & néceſſaires. Et c'eſt autoriſer pluſieurs vices tout enſemble, & juſtifier les uns par les autres que d'approuver une dépenſe folle & exceſſive, parce qu'elle ſe fait pour des choſes ſuperfluës, pour la curioſité & pour la volupté.

Et de ce que les loix & les Magiſtrats ne determinent point le prix de ces choſes, il ne s'enſuit pas qu'il ſoit permis de le regler par la curioſité & par la folle paſſion des hom-

hommes voluptueux, c'eſt à dire par le déreglement même. Le ſilence des loix & des Magiſtrats témoigne aſſez le mépris qu'ils font de ces choſes : & le deſir qu'ils ont qu'on n'en faſſe aucun commerce, quoy qu'ils ſoient obligez de le ſouffrir ne pouvant reſiſter à la violence des paſſions des hommes, montre que ceux qui les vendent & les achetent contreviennent à l'eſprit & au deſir des Magiſtrats & des loix ; & encore plus ceux qui les vendent ou les achetent à un prix exceſſif, parce qu'ils ouvrent par là la porte à la ruïne des particuliers qui ſe perdent ſouvent avec leurs familles par cette ſorte de luxe ; ce qui cauſe de grands deſordres dans les villes & les Republiques.

Leſſius dit ſur ce point la même choſe qu'Eſcobar ; & il dit encore plus, parce qu'il parle plus géneralement que luy, établiſſant cette maxime comme un principe : 1 *Que les choſes qui n'ont point de prix determiné, & qui ne ſont point néceſſaires pour la vie, ſe peuvent eſtimer à la diſcretion de celuy qui les vend.* Et pour faire voir juſqu'où va l'excés de ſa maxime, il ne prend pas l'exemple d'un marchand qui vend des chiens ou des oiſeaux ; mais celuy d'une fille ou femme de condition qui eſt ſi abandonnée que de vendre ſon honneur. 2 *Comme ſi une femme ou fille de condition*, dit-il, *ſe proſtituë & prend pour la joüiſſance de ſon*

1 Res quæ certum pretium non habent, nec ad vitam ſunt neceſſariæ, arbitrio endentium poſſunt æſtimari. *Leſſius de juſt. l. 2. c. 14. d. 8. n. 53. p. 160.*

2 Ut ſi matrona aliqua vel filia centum aureos pro uſura

ſon corps cent écus de celuy qui a le moyen de les luy donner, elle peut les retenir.

corporis accipiat, ab eo qui dare poteſt, retinere poteſt. *Ibid.*

Il n'y a donc point de difference entre publier cette doctrine des Jeſuites & faire leçon publique d'impudicité, puis qu'elle apprend aux filles & aux femmes à ſe vendre elles-mêmes, comme les marchands vendent leurs marchandiſes, & qu'elle les porte à le faire en leur perſuadant que ce trafic infame n'eſt pas injuſte, & leur donnant la liberté de tirer tout ce qu'elles pourront de la proſtitution de leurs corps, comme les Marchands peuvent, ſelon ces mêmes Docteurs, vendre à ſi haut prix qu'ils veulent, tout ce qui ſert à la curioſité & au luxe des hommes.

Il ne faut pas oublier icy le contrat Mohatra qui ſervira à joindre cet article avec le ſuivant qui eſt de l'uſure; parce qu'il appartient à l'un & à l'autre : c'eſt une invention de vendre en preſtant à uſure; ou pluſtoſt de preſter à uſure par une vente ſimulée. 1 *Cela ſe fait*, dit Dicaſtillus, *en achetant au Marchand, à juſte prix à la verité, mais au plus haut que la marchandiſe puiſſe valoir, & à credit, & la vendant à l'heure même au même marchand, ou à un autre argent comptant à un prix mediocre, ou au plus bas qu'elle ſe puiſſe vendre. Ces ſortes de contrats ſont trés-ordinaires en quelques lieux, & ſur tout par-*

1. Hujuſmodi fit cum quis emit à mercatore rem aliquam pretio quidem juſto, ſed ſupremo credita pecunia, & ſtatim eidem aut alteri vendit eandem rem pretio juſto quidem, ſed mediocri aut infimo numeratâ pecuniâ; qui contractus uſitatiſſimi ſunt in aliquibus locis, & ab egentibus hominibus qui aliter invenire non poſſunt pecuniam mutuam. *Dicaſt. l. 2. tr. 9. diſp. 2. d. 13. n. 156.*

parmy les pauvres qui ne peuvent pas trouver autrement de l'argent à emprunter. Il rapporte enſuite pluſieurs Auteurs qui condamnent ce contrat; mais il leur oppoſe Molina. Et aprés avoir dit que 1 *les loix d'Eſpagne le defendent ſous des peines trés-grandes*, il conclut *qu'il eſt toutefois permis par le droit naturel, pourveu qu'on obſerve trois choſes. La premiere, qu'on n'excede point le juſte prix. La ſeconde, qu'on n'oblige point à revendre. La troiſiéme, qu'il n'en naiſſe point de ſcandale.* Ce droit qu'il appelle naturel, n'eſt autre que celuy de l'avarice & de l'intereſt, qui eſt icy ſi viſible & ſi préjudiciable au public & à la conſcience, que celuy qui oſe l'approuver, eſt obligé d'avoüer luy-même qu'il eſt condamné & defendu ſous de grandes peines par les loix des Princes, auſſi-bien que par celle de Dieu.

1 Lege Caſtellæ cautum eſt ſub graviſſimis pœnis, ut idem qui primo vendidit pecuniâ creditâ, nullo modo poſſit illum ipſum poſtea emere. *n.* 159.

Tambourin rend ce cas encore plus clair. 2 *Pierre*, dit-il, *ayant beſoin d'argent comptant, achete d'un marchand une piéce de drap à credit au plus haut prix qui eſt de cent eſcus; & auſſi-toſt le même marchand rachete de luy ce même drap argent comptant, au plus bas prix, qui eſt de quatre-vingts écus : ainſi Pierre demeure debiteur de cent écus, quoy qu'il n'en ait touché que quatre-vingts. Cela ſe peut-il faire en conſcience ? Je répons que cela*

2 Indigens Petrus præſenti pecuniâ, emit à mercatore v. c. pannum credito ſub rigoroſo pretio, v. c. centum aureorum: mox mercator idem emit eundem pannum ab eodem Petro pretio infimo numerato, v. c. octoginta, & Petrus remanet debitor in rigoroſo illo pretio aureorum centum, licetne ſic? Reſpondeo in conſcientia & ex ſe fieri licitè : ita Fagundez loco citato, modo verè prædicti vendant

cela ſe peut, conſiderant la choſe en elle-même, pourveu que ces perſonnes vendent & achetent veritablement, & qu'ils n'ayent point intention de pallier un preſt uſuraire. Ce n'eſt pas en effet pallier l'uſure & la couvrir; elle eſt trop claire en ce cas; & il la découvre trop ouvertement en pourſuivant & diſant que 1 *cela eſt vray, lors même que le marchand ne vend à credit à autre intention que de racheter tout à l'heure à plus bas prix argent comptant; & même quand l'acheteur découvre au marchand qu'il n'achete cher ſa marchandiſe, que pour la luy revendre à bon marché. Car pourveu qu'ils n'en faſſent point de pacte exprés, ou traité, cela n'eſt point contre la juſtice.* Comme ſi ce n'eſtoit pas un pacte tacite de la part du marchand, *de ne vouloir vendre à credit à autre intention, que de racheter tout à l'heure à plus bas prix argent comptant:* Et comme ſi le même pacte n'eſtoit pas aſſez formel & exprés de la part de l'acheteur, lors qu'il declare ouvertement *au marchand qu'il n'achete cher ſa marchandiſe que pour la luy revendre à bon marché.*

emantque; nec palliare velint mutuam & ejus uſuram.

1 Atque hæc vera ſunt etiamſi mercator nullo alio animo vendat credito, niſi ut mox vilius emat numerato, & etiamſi Petrus manifeſtet mercatori ſe emere carius, ut eidem vendat vilius; modo enim hæc in pactum nec explicitum nec implicitum deducantur, contra juſtitiam non ſunt. *Tambur. l. 8. decal. tr. 3. c. 7. §. 8. n. 9. 10.*

Mais il ne ſuffit pas à ce Jeſuite, que ces gens faſſent un pacte en effet, & declarent que leur intention n'eſt d'en acheter au plus haut prix que pour revendre en même temps au plus bas prix; il voudroit encore qu'ils ne puſſent eſtre condamnez d'uſure, qu'en faiſant ce pacte, en ces propres termes: *Nous voulons faire ce pacte.* Et cette prétention

tention quoy que plus viſiblement ridicule, ne ſeroit pas en effet plus injuſte que la premiere, puis que l'acheteur & le vendeur ne deviennent pas plus coupables pour declarer leur intention uſuraire en cette maniere.

Tract. 3. exam. 3. n. 36. p. 380. Eſcobar parle de cette ſorte de contrat en la même maniere que Dicaſtillus & Tambourin.

ARTICLE II.

De l'Uſure.

Sentimens de pluſieurs Jeſuites touchant l'Uſure, & divers moyens pour la pratiquer & la pallier.

PArce que le monde n'a jamais eſté ſans intereſt, il n'a auſſi jamais eſté ſans uſure. Et par même raiſon, comme l'intereſt regne aujourd'huy preſque généralement & abſolument par tout, & eſt l'unique & la ſupreme regle de la pluſpart du monde, l'uſure y eſt auſſi plus uſitée, plus tolerée, & ce qui eſt encore pire, plus approuvée qu'elle n'a eſté dans aucun des ſiécles paſſez. De là vient que les Jeſuites qui font profeſſion d'une Theologie accommodante, & taſchent de contenter autant qu'ils peuvent les deſirs & les paſſions des hommes, ont fort travaillé ſur cette matiere de l'uſure pour trouver des ſubtilitez

&

& des moyens de la pallier & de l'excuſer, afin de donner la liberté de l'exercer ſans ſcrupule & en ſeureté de conſcience à ceux qui voudront ſuivre leurs maximes.

Tambourin aprés pluſieurs de ſes confreres, permet aux Chreſtiens qui ſont en liberté parmy les Turcs, de leur donner de l'argent à uſure, non ſeulement pour delivrer des captifs, mais auſſi pour les dépouiller ſimplement, & emporter leur bien.

Poteſt ex Filliutio, Azor apud Dianam p. 7. t. 7. reſ. 11. captivus Chriſtianus à Turca ſuo domino aliquid furtim accipere in compenſationem ſui famulatus ademptæque libertatis, & valde probabiliter ex Molina, Leſſio, quos citat ſequiturque Diana & alii, non aliquid ſolum, ſed quicquid potueri..... Quare quilibet Chriſtianus etiam non ſervus poterit ibi apud Turcas exiſtens, uſuris eos ſpoliare. *Tamburin. l. 8. decal. t. 3. c. 8. §. 2. n. 11.*

Ils permettent auſſi l'uſure entre les Chreſtiens, pourveu qu'on ne l'appelle pas uſure; de peur qu'il ne paroiſſe clairement qu'on veut renverſer les loix de Dieu & de l'Egliſe qui la defendent.

Et afin que les plus groſſiers puiſſent aiſément comprendre les inſtructions qu'ils leur donnent ſur ce point, & s'en ſervir utilement & ſans peine, ils propoſent pluſieurs modelles de contrats & de traitez uſuraires, & donnent les moyens d'en tirer des profits legitimes. Un des plus faciles eſt le contrat Mohatra, dont il a eſté parlé au precedent article.

Un autre expedient fort commode pour les uſuriers, eſt de faire obliger un homme pour la ſomme de cent écus qu'il demande à emprunter, ne luy en donnant que quatre-vingt-onze, & retenant les neuf autres pour ſe payer par avance de l'intereſt.

1 Qui dat mutuum, poteſtne paciſci cum mutuatario, ut ſtatim ſibi lucrum reddat ex illo mutuo? Poſſe, favente Leſſio, affirmo. *Eſcobar tr. 3. ex. 4. c. 7. n. 107. p. 399.*

1 *Celuy qui preſte*, demande Eſcobar, *peut-il traiter avec celuy auquel il preſte, & l'obliger à luy rendre l'intereſt de ſon argent auſſi-toſt qu'il l'a reçu* ? Il ſe ſert de l'autorité de Leſſius pour aſſurer *qu'il le peut.* Et afin d'éclaircir ſa réponſe, & monſtrer en quelle maniere cela ſe peut faire, il propoſe le même cas particulier que je viens de dire. 2 1. *En preſtant, par exemple, cent écus à condition que celuy qui les emprunte en rendra ſur le champ neuf pour les quatre-vingt-onze qu'il retient, leſquels ne portent plus de profit à celuy qui preſte; ce qui ſe peut faire ſans uſure : parce que c'eſt ſeulement preſter quatre-vingt-onze écus avec intereſt, & les autres neuf ſans intereſt, leſquels toutefois il faut rendre auſſi-toſt qu'on les a reçus pour payer l'intereſt des quatre-vingt-onze que reçoit celuy qui emprunte; dans lequel contrat celuy qui emprunte n'eſt pas plus incommodé de donner ſur le champ, que de differer le payement de l'intereſt.*

2 Primo mutuando, v. c. centum aureos, ex lege ut ſtatim mutuatarius reddat novem ratione lucri ceſſantis ex nonaginta uno quos ipſe retinet, quod facere poteſt ſine uſura. Quia nihil eſt aliud quam mutuare nonaginta unum cum lucro, & alios novem ſine lucro; qui tamen ſtatim ſunt reddendi ad ſolvendum lucrum proveniens ex nonaginta & uno, quos mutuatarius mutuo accipit; in quo quidem contractu mutuatarius non magis gravatur quam ſi ſolutio lucri differretur. *Ibid.*

Il faut avoir l'eſprit extrémement preoccupé pour pretendre qu'un homme qui a beſoin d'argent, comme celuy qui en prend à intereſt, n'eſt pas plus incommodé de payer comptant, que de payer à terme : & il ne faut pas eſtre moins deraiſonnable pour vouloir perſuader que celuy qui ſur une ſomme de cent écus en retient neuf, & n'en donne que quatre-vingt-onze, preſte

preſte auſſi-bien les neuf qu'il retient, que les quatre-vingt-onze qu'il baille. Il eſt donc clair qu'il n'y a pas ſeulement uſure dans ce commerce, mais auſſi fauſſeté; puis qu'on prend un gros intereſt & exceſſif pour une fauſſe ceſſation de gain, qui ne ſert que de voile pour couvrir l'uſure, & qu'on fait une promeſſe fauſſe diſant qu'on a reçu cent écus n'en ayant reçu que quatre-vingt-onze.

Dans la page ſuivante Eſcobar propoſe une difficulté qui peut arriver ſouvent ſur le changement des monnoies. 1 *Un homme*, dit-il, *ſçait que le prix de la monnoie diminuera bien-toſt, peut-il preſter à un autre celle qu'il a, en l'obligeant de la luy rendre au prix qu'elle vaudra lors qu'il la luy rendra*? Son ſentiment eſt, *qu'il le peut; parce qu'en preſtant il donne autant qu'il recevra aprés.* Il donne la même ſomme qu'il recevra; mais il faudra bien plus d'argent pour la faire aprés le décry des monnoies que devant. Il faudroit n'avoir point d'yeux pour ne pas voir une equivoque & une tromperie ſi groſſiere.

1 Novit aliquis pecuniæ valorem brevi minuendum, poteſtne illam alteri mutuare cum pacto ut eam ſibi reſtituat juxta præſentem pecuniæ valorem? Poteſt ex Reginaldo, quia tunc tantummodo, quantum poſtea ſum acceptarus. *Ibid.* n. 3. p. 400.

Aprés cette difficulté il en propoſe une autre, ſçavoir, 2 *S'il eſt permis de prendre quelque choſe pour le plaiſir qu'on fait en preſtant*? Il répond avec Tolet, 3 *que cela eſt permis, mais non pas à cauſe du peril où l'on expoſe ſon argent en le preſtant. Leſſius toutefois*,

2 Licetne aliquid accipere pro obligatione mutuandi?

3 Licere Toletus ait, non tamen ratione periculi cui pecunia mutuo data exponitur. At Leſſius etiam hujuſmodi periculi

ratione licitum eſſe affirmat. *Ibid. num.* 112.

tefois, dit-il, *tient qu'il eſt auſſi permis de prendre quelque choſe pour ce peril.* C'eſt à dire qu'un homme qui veut tirer profit en preſtant ſon argent, ne doit pas dire qu'il le veut donner à intereſt; mais il faut qu'il diſe qu'il eſt bien aiſe d'obliger celuy à qui il le preſte, mais qu'il entend auſſi qu'il reconnoiſſe ce plaiſir, & qu'il le témoigne en donnant quelque choſe pour cette faveur; *pro obligatione mutuandi*, & qu'il la donne encore à cauſe du peril où il expoſe ſon argent; *etiam periculi ratione.*

1 Datur mutuatario lucrum aliquod, mutuans illum excitavit ad remunerationem lucri; num ſit uſura? Fateor cum Filliutio periculoſam rem eſſe. *Ibid. n.* 4. *p.* 401.

Il ſuit les mêmes principes favorables à l'uſure lors qu'il demande 1 *ſi c'eſt uſure de tirer quelque choſe par inductions & par perſuaſions de celuy à qui l'on preſte, en reconnoiſſance du gain qu'il a fait avec l'argent qu'on luy a preſté?* Cela luy paroiſt d'abord difficile, & luy donne quelque ſcrupule. *Je demeure d'accord*, dit-il, *avec Filliutius qu'il y a du danger dans cette affaire.* Le mal eſt ſi evident, qu'il ne ſçauroit s'empeſcher de le voir & de reconnoiſtre le danger qu'il y a de s'y expoſer; mais il ne laiſſe pas de paſſer par deſſus, & de trouver un expedient pour le couvrir & pour oſter l'apprehenſion aux conſciences timorées. Car il reſoud enfin, & il declare abſolument que 2 *ſi celuy qui preſte a ſeulement intention de recevoir ce profit par la liberalité de celuy à qui il a preſté, il n'y aura point d'uſure.*

2 Si tamen ſolum intendat mutuans lucrum ex liberalitate mutuatarii, non eſſet uſura. *Ibid.*

C'eſt à dire que celuy qui veut preſter de l'ar-

l'argent doit avoir ſoin de s'adreſſer à une perſonne reconnoiſſante, laquelle il peut exciter par les inductions & les moyens qu'il jugera plus propres pour la gagner & la porter à payer l'intereſt de l'argent, en luy declarant néanmoins qu'il ne veut pas l'y obliger à la rigueur, mais tirer ſeulement de luy cette liberalité par les voies d'honneur, & par forme de reconnoiſſance. Et en cela Eſcobar tient qu'il n'y a point d'uſure, croyant qu'auſſi-toſt qu'elle eſt couverte du voile & du nom de reconnoiſſance ou de liberalité, elle ceſſe d'eſtre uſure, quoy que la ſomme qu'on retire de ce preſt ſoit auſſi grande & plus grande même que celle que les uſuriers declarez prennent d'ordinaire, & qu'elle ſoit attachée à une promeſſe & à un traité auſſi-bien que l'uſure manifeſte.

Filliutius propoſe preſque le même cas, & il l'explique encore plus clairement & plus particulierement en cette maniere : 1 *On demande ſi le pacte par lequel celuy qui emprunte s'oblige de donner un office ou un benefice à celuy qui preſte, ou à un autre, eſt uſuraire?* Sa réponſe eſt que *ſi ce traité ne contient aucune obligation que d'amitié ou de reconnoiſſance, il n'eſt pas uſuraire, ny Simoniaque, quand on s'oblige de donner un benefice;*

1 Quæro an pactum ut mutuatarius teneatur conferre mutuanti vel alteri officium aut beneficium, ſit uſurarium? Si pactum inducat tantum obligationem ex amicitia vel gratitudine, non eſt uſurarium, ut patet ex dictis, nec Simoniacum quando pro mutuo fieret pactum de beneficio, quia etiam Simonia requirit obligationem juſtitiæ, ut dicemus cum de illa. *Filliut. qq. mor. to. 2. tr. 34. par. 2. c. 3. n. 40. p. 425.*

fice ; parce que dans la Simonie il faut qu'on s'oblige par juſtice.

Il importe peu à un uſurier qu'on s'oblige par juſtice, par amitié, ou par reconnoiſſance, pourveu qu'il ſoit aſſuré du profit de ſon argent : il luy eſt auſſi indifferent qu'on le paye en argent, en office ou en benefice. Car un bon marchand fait argent de tout ; & s'il eſt ambitieux auſſi-bien qu'avare, les voies de gagner les plus honneſtes & moins odieuſes, luy ſeront les plus agreables.

Mais ce même Jeſuite eſt contraint d'avoüer que cette doctrine eſt dangereuſe, & que ceux qui la pratiqueront tomberont aiſément dans l'uſure. 1 *Je tiens*, dit-il, *que dans cette matiere il ne faut pas aiſément permettre de mettre en pratique cette maniere de traiter par amitié ; parce que c'eſt un moyen de pallier & couvrir les uſures.* Et peu aprés il allegue une ſeconde raiſon, qui eſt comme une ſuite de la premiere. *C'eſt pourquoy*, dit-il, *on condamneroit dans la juſtice exterieure ces ſortes de traitez comme uſuraires. Mais pour ce qui eſt de la juſtice interieure & de la conſcience, il faut s'en tenir à l'intention de celuy qui a preſté, lors qu'il témoigne vouloir faire penitence.*

1 Dico 2. in ejuſmodi rebus non eſſe facilè concedendum pactum amicitiæ in praxi. Ratio eſt quia ſic palliantur uſuræ. Ideoque in foro externo damnantur ejuſmodi pacta tanquam uſuraria ; in foro autem conſcientiæ ſtandum eſt intentioni mutuantis pœnitentis. *Ibid.*

C'eſt comme s'il diſoit que ce pacte ou ce pretexte d'amitié qui ſert à pallier l'uſure, ne ſçauroit la couvrir ſi bien, que les hommes un peu intelligens, comme doivent eſtre des

Juges & des Magiſtrats, ne la découvrent aiſément : d'où vient qu'ils la condamnent abſolument & la defendent. De ſorte que ſi Dieu ne la condamne pas comme font les Juges ſeculiers, ainſi que prétend ce Caſuïſte, c'eſt peut-eſtre parce qu'il ne la voit pas eſtant ainſi palliée ; ou bien qu'il change ſes loix ſelon les intentions des hommes, voulant que l'uſure ſoit permiſe lors qu'on n'a pas intention d'eſtre uſurier, mais ſeulement de faire profiter ſon argent ; & qu'il ne trouve pas mauvais que des perſonnes qui ſe mêlent de conduire les conſciences en ces matieres, ſe reglent plutoſt ſur l'intention & le ſentiment corrompu d'un homme intereſſé, que ſur ſes loix.

Que ſi vous eſtes accoûtumé à quelque pratique uſuraire qui ſoit ſi viſible qu'elle ne puiſſe pas eſtre palliée, Eſcobar ne vous conſeillera pas de la continuer ; il vous domera néanmoins aiſément l'abſolution du paſſé, & vous diſpenſera de reſtituer ce que vous aurez gagné par cette voie. Car ſi vous luy dites que [1] *de bonne foy vous avez fait un contrat uſuraire*, il vous répondra que *vous en pouvez tirer autant que vous euſſiez fait d'un contrat legitime, à cauſe que voſtre argent ceſſe de vous profiter, puiſque vous l'avez preſté, pourveu néanmoins que voſtre intention ait eſté de le donner au titre le*

[1] Quid ſi bona fide contractum uſurarium feci ? Ratione lucri ceſſantis retinere potes tantum quantum lucratus fuiſſes juſto contractu : modo intendere eo onai meliori titulo quo potes, ſive expreſſè eam intentionem habueris, ſive virtu e & implicitè. *Eſcobar tr.* 3. *exam.* 5. *&* 1. *n.* 11. *p.* 493.

le plus legitime que vous pouviez ; ſoit que vous ayez eu cette intention expreſſément ou confuſément & en général.

Filliutius propoſe la même queſtion, & il y a apparence qu'Eſcobar l'a priſe de luy, auſſi-bien que la reſolution qu'il y donne; parce qu'ils diſent tous deux la même choſe & preſque dans les mêmes termes. 1 *L'on demande*, dit Filliutius, *ſi celuy qui de bonne foy a fait un contrat uſuraire, lequel s'il euſt ſceu eſtre tel, il en euſt fait un autre qui euſt eſté legitime, peut prendre autant en vertu de ce contrat uſuraire, que s'il eſtoit legitime, à cauſe que ſon argent ceſſe de luy profiter l'ayant preſté?* Il répond que 2 *cela ſe peut quand on preſume que de part & d'autre ceux qui paſſent ce contrat ſe rencontrent dans la même intention, & que celuy qui paye l'intereſt de l'argent, a deſſein de le donner en la même maniere & ſous le même titre que l'autre prétend le recevoir.*

1 Quæro an qui bona fide contractum fecit uſurarium, quod ſi ſciviſſet alium juſtum celebraſſet: poſſit ratione lucri ceſſantis tantumdem retinere quantum lucratus fuiſſet ex illo contractu juſto?

2 Reſpondeo id habere locum quando uterque contrahentium cenſetur conſentire in eoſdem titulos, & is qui lucrum intendit dare eo omni titulo quo intendit alter accipere. *Filliutius mor. qq. tom. 2. tract. 34. par. 2. c. 5. n. 106.*

Par cette regle il n'y aura preſque janais d'uſure dans quelque contrat que ce puiſſe eſtre ; parce qu'il n'y a uſurier qui ne fuſt bien aiſe de ſçavoir quelque ſorte de contrat qui ne paſſaſt point pour uſuraire, pourveu qu'il n'y perdiſt rien, & qu'il en traſt le même profit. Et s'il faut s'en rapporter à l'intention de celuy qui preſte ſon argent, comme dit Filliutius, le plus graid uſurier dira toujours qu'il l'a bonne, &la meilleure qu'il peut ; qu'il n'a deſſein qe d'obliger ſes amis, ſervir le prochain, & l'aſſiſter

dans

dans ſon beſoin, en faiſant profiter ſon argent, qui eſt tout ce qu'il a pour vivre & pour s'entretenir luy & toute ſa famille qui ne pourroit pas ſubſiſter ſans ce commerce.

Eſcobar fait encore cette queſtion: 1 *Celuy qui preſte peut-il prendre quelque choſe, parce qu'il ſe prive luy-même du pouvoir de redemander l'argent qu'il preſte, juſques à un certain temps* ? Il dit que Molina condamne ce commerce comme uſuraire; mais que 2 *d'autres ont tenu le contraire; parce que toute faveur & obligation civile ſe peut eſtimer par argent; & celuy qui preſte n'eſt pas tenu de ſe charger pour rien d'une choſe à laquelle il n'eſt pas obligé.*

1 Accipine poteſt aliquid à mutuante, eo quod ſe privat facultate repetendi mutuam pecuniam uſque ad certum tempus? *Eſcobar ibid. n.* 36. *p.* 408.

2 Alii contrarium aſſeruere, quia omnis obligatio civilis eſt pretio æſtimabilis, nec tale onus indebitum debet mutuans gratis ſubire. *Ibid.*

Il touche en ce peu de mots deux raiſons pour appuyer ſa réponſe. La premiere eſt que la civilité dont celuy qui preſte uſe envers celuy à qui il donne ſon argent, s'oſtant à luy-même le pouvoir d'en diſpoſer, vaut quelque choſe, & peut eſtre eſtimée par argent, *eſt pretio æſtimabilis*; & que par conſequent elle peut eſtre vendüe.

L'autre raiſon eſt que n'eſtant pas abſolument obligé à preſter, il fait faveur en preſtant, & il ſe charge luy-même en ſe privant de ſon argent & du pouvoir de le redemander juſqu'au terme pour lequel il l'a preſté, ce qui vaut encore quelque choſe, & peut eſtre mis à prix. Si ces deux raiſons ſont recevables, comme elles ſont

généralement communes à tous ceux qui preſtent, il n'y en aura aucun qui ne puiſſe prendre intereſt à proportion de l'argent qu'il aura preſté, du plaiſir qu'il aura fait, & de la charge qu'il ſe ſera impoſée à luy-même volontairement.

On peut encore raiſonnablement preſumer qu'Eſcobar a pris cecy de Filliutius par la conformité de leurs ſentimens, de leurs raiſons & de leurs diſcours. 1 *On demande*, dit Filliutius, *ſi en preſtant on peut prendre quelque choſe de plus que le principal à cauſe de la charge de preſter?* Il répond *que cela paſſe d'ordinaire pour licite; & que quand celuy qui preſte s'oblige ou civilement, ou ſeulement naturellement & en conſcience, il peut à raiſon de cette obligation exiger quelque choſe au delà du principal.*

1 Quæro an ratione oneris mutuandi, poſſit aliquid ex mutuo accipi extra ſortem? Reſpondeo communiter ſolere admitti quando mutuans obligat ſe civiliter; & in conſcientia poteſt licitè pro hujuſmodi obligatione exigere aliquid ultra ſortem. *Filliutius ibid. n. 96. p. 542.*

Cecy eſt encore propre pour juſtifier toutes ſortes d'uſures, & donner pouvoir de prendre intereſt de toutes ſortes de preſts, puis que preſtant on s'oblige toujours, ou civilement & par écrit, ou naturellement & par parole, de laiſſer joüir pour quelque temps celuy à qui on preſte, de la ſomme qu'on luy preſte; & ſans cela le preſt luy ſeroit inutile ſi on ne luy permettoit d'en diſpoſer, pour le moins durant quelques jours, pour ſubvenir à ſon beſoin, & mettre ordre à ſes affaires.

2 An ratione periculi ſortis & moleſtiæ in ea recuperanda poſſit ultra ſortem aliquid ſumere?

Filliutius demande encore 2 *ſi à raiſon du danger où l'on met ſon argent en preſtant, &*

de

de la peine qu'on pourra avoir à le recouvrer, il eſt permis de prendre quelque choſe par deſſus le principal? Il aſſure 1 *qu'on le peut; parce que s'expoſer ainſi au peril de perdre ce que l'on preſte, eſt une choſe qui ſe peut eſtimer par argent.*

1 Reſpondeo & dico 1. poſſe aliquid ſumi licitè; quia ſe exponere periculo talium rerum, eſt aliquid pretio æſtimabile. *ibid.*

2 Sur ce même principe Amicus dit aprés Medina, Molina & Leſſius, que l'on peut plus librement prendre intereſt de l'argent que l'on preſte à un pauvre ou à une perſonne qui eſt incommodée & preſſée de néceſſité, que ſi on le preſtoit à une autre qui ſeroit riche, & qui n'en auroit pas tant beſoin. Son principal fondement eſt, *parce que mettre ſon argent en danger d'eſtre perdu, eſt une choſe qui peut eſtre priſée par argent, & par conſequent on peut pour cela prendre quelque choſe au delà de la ſomme que l'on preſte.* D'où il s'enſuit que comme il y a moins d'aſſurance à preſter ſon argent à un pauvre qu'à un riche, on peut tirer plus gros intereſt d'un pauvre que d'un riche. Quand cette opinion ne ſeroit pas ſi peu conforme à la raiſon & à la compaſſion naturelle, elle ſeroit aſſez étrange par l'oppoſition qu'elle a aux ſentimens de la foy & de la charité Chreſtienne.

2 An licitè poſſit mutuans ratione ſolius periculi cui ſuam pecuniam exponit illam mutuando homini pauperi, aut minus in ſolvendo fideli, ac tuto, aliquid extra ſortem accipere? Affirmat Medina, Molina, Leſſius, &c. quæ ſententia probabilis eſt & nobis ſequenda, quam multis confirmat citato loco Molina. Potiſſimum fundamentum eſt, quia pecuniam periculo exponere, eſt aliquid pretio æſtimabile. Ergo pro eo poteſt aliquid ultra ſortem accipere. *Amicus to. 5. diſp. 20. ſect. 8. n. 128. p. 317.*

Filliutius demande encore 3 *ſi on peut prendre quelque choſe à cauſe qu'on ſe prive de ſon*

3 An ratione carentiæ pecuniæ & obligationis non recuperandi mutuum ante tempus conditum, poſſit aliquid accipi? Si ex carentia pecuniæ ſimul etiam ceſſet mutuanti aliquod lucrum, vel impendeat aliquod damnum, vel

timeatur ali quod periculum; ſic poterit aliquid accipi pro quantitate damni vel lucri ceſſantis. *Fillint. ibid. n.* 100.

ſon argent, & qu'on s'oblige de ne le point retirer avant le temps dont on eſt convenu? Si cette queſtion eſt preſque la même que la precedente, & qu'ainſi elle paroiſſe ſuperfluë, la repetition qu'il en fait ſervira pour le moins à faire voir ſa bonne volonté envers les uſuriers, & le deſir qu'il a de ne laiſſer aucun ſcrupule qui leur puiſſe faire de la peine, expliquant pour cela les mêmes choſes en diverſes manieres, afin que s'ils ne les comprennent pas aſſez en l'une, ils puiſſent les entendre en l'autre. Sa réponſe eſt que *ſi celuy qui preſte n'ayant plus ſon argent ceſſe d'en tirer profit, ou en peut ſouffrir quelque perte; ou pour le moins s'il apprehende quelque danger, il pourra prendre quelque choſe à proportion du dommage qui luy en peut arriver, ou du profit qu'il ceſſe de faire.*

C'eſt declarer aſſez ouvertement qu'il eſt toujours permis de tirer intereſt, & de prendre quelque choſe pour l'argent que l'on preſte. Car il n'arrive gueres que l'on preſte ſans en recevoir quelque incommodité, ſans courir quelque hazard, ſans perdre l'occaſion de faire quelque profit, ſur tout quand on preſte à des perſonnes néceſſiteuſes, qui ſont proprement celles à qui l'on doit preſter, ſi on ne peut pas leur faire la charité toute entiere, en leur donnant en aumône ce qu'on leur donne, ſuivant les loix de l'Evangile & du Chriſtianiſme.

De

De ces principes de l'uſure Filliutius tire encore cette conſequence ; 1 *qu'un homme qui a preſté de l'argent à un autre ſous caution, peut recevoir quelque choſe de ſa caution pour la decharger : parce que comme il luy a eſté permis de prendre quelque choſe pour s'obliger, il eſt permis à un autre de prendre de luy quelque choſe pour le décharger.* C'eſt à dire qu'on luy peut faire acheter ce qu'il vend luy-même ; & que comme il peut demander de l'argent à celuy qui le prie de luy ſervir de caution, on peut auſſi en exiger de luy pour le decharger de l'obligation à laquelle il s'eſt engagé ; & ainſi faire argent de tout, & prendre à toutes mains.

1 Infertur creditorem, hoc eſt mutuantem poſſe aliquid accipere à fide juſſore ut eum liberet ab ea obligatione ; quia ſicut ipſe pro eo onere poteſt aliquid accipere, ita alius ſi ab eo illum liberet. *Ibid. n.* 103. *p.* 543.

Mais Tambourin facilite encore davantage ce moyen, & abrege beaucoup l'affaire. 2 *Je demande*, dit-il, *maintenant ſi ce qui eſt permis à un tiers, ne peut pas auſſi eſtre permis à celuy qui preſte ; c'eſt à dire de prendre de celuy qui emprunte la ſomme qu'il donneroit à un tiers pour le cautionner ; & par ce moyen ſe rendre caution de ſa propre dette envers ſoy-même ?* 3 *Je répons que pourveu qu'il n'oblige point abſolument celuy qui emprunte à le prendre pour caution, s'offrant ſimplement à luy pour cela, & même l'en priant, ſans danger toutefois de l'obliger entierement, il ne ſera point uſurier, mais un traitant juſte & legitime.* C'eſt à dire que celuy qui preſte à

2 Jam inquiro an hic quod facit hic tertius, poſſit facere ipſe mutuans, ſimile pretium ſumens à mutuatario, cujus ſit fidejuſſor pro ſeipſo ?

3 Reſpondeo.... non erit uſurarius, ſed juſtus negotiator, ſi illum non obliget, à cito ſe offerat, imo &

roget, ſed ſine periculo obligandi mutuatarium. *Tambur. l.* 8. *decal. tr.* 3. *c.* 8. §. 4.

à uſure peut s'offrir pour commettre une ſeconde uſure avec celuy qui emprunte, en luy demandant de l'argent pour ſervir de caution envers ſoy-même, s'offrant même à luy pour cela, & le priant de le recevoir pour caution de l'argent qu'il luy preſte, pourveu qu'il ne l'y contraigne pas ouvertement ; enſorte que s'il peut par ſes inductions & par ſes prieres le porter à faire volontairement ce traité, il ne ſera pas uſurier, mais ſeulement s'il le luy fait faire par force.

Filliutius dit encore qu'on peut tirer quelque choſe de celuy auquel on preſte de l'argent, pour la peine que l'on a de le luy compter ; comme auſſi pour meſurer du bled quand le preſt ſe fait en bled ; & que ſi celuy à qui on preſte l'argent ou le bled ne vient luy-même recevoir l'un & l'autre, on peut ſe faire payer le port.

Tambourin a trouvé encore une autre raiſon pour juſtifier celuy qui tire profit de ſon argent, qui eſt de ſe faire recompenſer lors qu'il le garde pour le preſter. Ce qui eſt témoigner aſſez ouvertement que l'uſure eſt permiſe lors qu'on fait profeſſion d'eſtre uſurier. Voicy ſon raiſonnement : 1 *Pour pouvoir prendre quelque profit du preſt à cauſe qu'il vous empeſche de gagner, il faut que vous*

1 Si hanc deſtinaſti negotiationi, & aliam otioſam habes domi, tunc potes exigere lucrum ceſſans. Arag. 22. q. 18. &c. quia de facto hæc fructificatura erat & non alia. Si ita diſpoſitus ſis ; nolo applicare, quamvis utique poſſem, hanc pecuniam ad negotiationem, quia volo mutuare illam fortè petituris, quamvis pecunia non videatur negotiis deſtinata, ſed deſtinan-

vous ſoyez veritablement en eſtat de trafiquer de l'argent que vous preſtez. Mais ſi vous avez deſtiné cet argent au trafic, & que vous en ayez d'autre qui ne vous ſerve de rien, je répons qu'en ce cas vous pouvez exiger le profit qui vous eſt oſté par ce preſt; parce que c'eſtoit en effet cet argent, & non l'autre qui devoit vous profiter. Mais ſi vous diſiez dans vous-même: Je ne veux pas trafiquer de cet argent quand je le pourrois; parce que je le veux garder pour ceux qui le pourront emprunter; je répons qu'on peut recevoir l'intereſt de cet argent, encore qu'il ne ſemble pas avoir eſté actuellement deſtiné au trafic, mais ſeulement l'avoir pu eſtre. Par cette raiſon l'uſurier qui aura gardé plus long-temps ſon argent dans le deſſein d'en profiter davantage, pourra pour recompenſer le temps perdu, en tirer plus gros intereſt du premier à qui il le donnera. C'eſt à dire que plus un homme ſera grand uſurier, & plus avide & inſatiable dans ſon uſure, il luy ſera permis de prendre plus d'intereſt, & de juſtifier ſon uſure par elle-même.

da, adhuc poſſe doceo cum Leſſio lib. 7. c. 20. n. 90. 95. &c. Tamburi. l. 8. decal. tr. 3. c. 8. §. 3. n. 11.

Un homme donc qui preſte de l'argent, peut licitement & en bonne conſcience, ſelon Filliutius & les autres Theologiens Jeſuites que j'ay nommez, prendre quelque choſe par deſſus le principal. 1. à cauſe que ce luy eſt une charge & une choſe facheuſe de preſter; *ratione oneris mutuandi.* 2. parce qu'il hazarde quelquefois l'argent qu'il preſte; *ratione periculi ſortis.* 3. parce qu'il peut auſſi avoir de la peine

à

à retirer ce qu'il a preſté ; *ratione moleſtiæ in recuperanda ſorte.* 4. pour ce qu'il ſe prive de ſon argent ; *ratione carentiæ pecuniæ.* 5. pour ce qu'il s'oblige à ne le retirer que dans un certain temps ; *ratione obligationis non repetendi uſque ad certum tempus.* 6. pour décharger la caution ; *ut liberet à fidejuſſione.* 7. pour la peine qu'il a à compter l'argent ; *pro labore numerandi pecuniam.* 8. pour la peine & la dépenſe de porter l'argent chez celuy qui l'emprunte ; *pro labore & ſumptu mittendi pecuniam abſenti mutuatario.*

Si toutes ces raiſons ſont juſtes, ainſi que Filliutius & les autres le pretendent ; ſi ce ſont autant de titres legitimes & de veritables droits de ceux qui veulent faire profiter leur argent en le preſtant, pour peu qu'ils prennent de chacun de ces droits dont ils ſe rendent eux-mêmes eſtimateurs, ils pourront faire monter la ſomme totale de l'intereſt auſſi haut qu'ils voudront, en telle ſorte qu'elle approchera du principal. Mais de peur d'incommoder trop celuy qui emprunte, lequel ne pourroit pas aiſément payer tous ces droits à la fois, la courtoiſie portera ces perſonnes qui font profeſſion d'obliger le monde de leurs deniers, à en remettre une partie ; & à ne demander pas le reſte à l'heure même, & à donner du temps pour payer tout enſemble l'intereſt & le principal.

Que ſi toutes ces raiſons pour leſquelles on

on peut ſelon ces Docteurs nouveaux, prendre intereſt d'argent preſté, ne ſe rencontrent pas toujours enſemble; il eſt difficile qu'il ne s'en rencontre quelqu'une, ou même pluſieurs; de ſorte qu'un uſurier ne manquera jamais de pretexte pour couvrir ſon uſure; & par conſequent il n'y aura plus d'uſure au monde, & les Jeſuites l'en auront bannie en l'y établiſſant plus que jamais.

ARTICLE III.

Sentimens du P. Bauny touchant l'Uſure.

ON pourroit juſtement appeller le P. Bauny le protecteur & le maiſtre des uſuriers: le protecteur, parce qu'il entreprend de les defendre & de les juſtifier: leur maître, parce qu'il leur en apprend encore de nouvelles, & reformant leur ancienne maniere de traiter en donnant à uſure, par le ſeul changement de quelques mots odieux, il leur donne une autre methode de contracter auſſi utile & plus ſpecieuſe, laquelle en palliant l'uſure, met leur honneur à couvert & leur conſcience en repos, ſans rien diminuer de leurs intereſts. Il a beaucoup travaillé pour cela, ainſi qu'il le témoigne luy-même. Et comme il eſt des derniers qui ont écrit ſur cette matiere, il a eſté ſoigneux de recueillir des Auteurs de ſa Compagnie qui en avoient écrit devant

luy, tout ce qu'il a trouvé de plus conſiderable & plus conforme à ſon deſſein, y ajoûtant ſes propres penſées & de nouvelles inventions qu'il a trouvées pour juſtifier l'uſure, & luy donner cours dans le monde.

C'eſt dans cet eſprit qu'il dit 1. dans ſa Somme c. 11. p. 156. *que ceux qui par trafics, negotiations, pactes, ou contrats uſuraires qu'ils croyoient eſtre bons, ont gagné de grands biens, ignorant invinciblement que telles façons d'agir fuſſent reprouvées & illicites, ne ſont obligez à faire reſtitution d'iceux biens acquis comme cela, encore qu'aprés avoir ainſi gagné l'on les inſtruiſe de l'injuſtice d'iceux contrats.*

Un homme de cette ſorte ayant enfin eſté inſtruit de ſon devoir, reconnoiſt le mal qu'il a fait, & cherche les moyens de le reparer. Le P. Bauny pour ſoulager ſon eſprit dans la peine où il eſt, le delivre de l'obligation de reſtituer, qui eſt ce qu'il apprehendoit davantage. Y a-t-il rien de plus aiſé à entendre & à pratiquer pour un homme qui aime l'argent, & qui a acquis de grands biens par *des trafics, negotiations, pactes ou contrats uſuraires*? Il n'y en a point de ce nombre qui n'aime, qui n'embraſſe, & qui n'adore, pour ainſi dire, une doctrine ſi commode & ſi obligeante.

Aprés avoir ainſi logé la paix dans la conſcience d'un uſurier, en luy donnant une abſolution génerale du paſſé, avec diſpenſe

de

de reſtituer ce qu'il a acquis en exerçant ce métier, il tâche de luy donner encore le moyen de continuer ce même exercice à l'avenir ſans ſcrupule de conſcience, & il employe pour cela tout ce qu'il a d'adreſſe & d'induſtrie, comme dans un point trés-important, & auquel *on peut beaucoup obliger le monde.* Car c'eſt ainſi qu'il parle au c. 14. p. 216. où aprés avoir repréſenté l'uſure comme un vice infame, odieux à tout le monde, & qui oblige trés-étroitement à reſtitution, il dit *qu'on n'obligeroit pas peu le monde, ſi le garantiſſant de ces mauvais effets, & tout enſemble du peché qui en eſt la cauſe, on luy donnoit le moyen de tirer autant, & à l'avanture plus de profit de ſon argent, par quelque bon & legitime employ, que l'on ne fait des uſures.*

Il ne ſe met point en peine de retrancher la cupidité des uſuriers, ny de remedier à leur avarice inſatiable; au contraire il ſemble que tout ſon ſoin & tout ſon deſſein eſt de l'entretenir & de l'augmenter, *en leur donnant le moyen de tirer autant & plus encore de profit de leur argent*, qu'ils n'en ont tiré par le paſſé en changeant de methode & non d'eſprit, & prenant ſeulement une autre maniere de traiter avec ceux auſquels ils preſteront leur argent.

Les uſuriers n'ont garde de s'oppoſer à cette reforme, & pourveu qu'on ne retranche rien de leurs intereſts, ils ſe mettront peu en peine qu'on change les for-

mes & les termes dont ils ont accoûtumé de ſe ſervir dans leur trafic ; & ils ſeront même bien aiſes qu'on leur en donne d'autres qui couvrant le mal & paroiſſant moins odieux, leur aſſureront davantage la liberté qu'ils deſirent, *de tirer autant & plus de profit de leur argent* qu'ils n'en tiroient auparavant. *Et c'eſt cela même*, dit le P. Bauny, *avec quoy nous mettons fin à ce Chapitre, la forme avec laquelle on eſtime que tous le peuvent faire ſans peché, enclorra ce diſcours.*

Ce bon homme ne ſçauroit pas témoigner plus ouvertement le deſſein qu'il a d'obliger les uſuriers, & de les entretenir dans leur peché, en cherchant même les moyens de leur perſuader qu'ils peuvent le faire en ſeureté de conſcience ; ce qu'il demande d'eux pour cela, ne bleſſe aucunement leurs intereſts, & il eſt de ſoy aſſez facile. Toute la reforme qu'il veut faire dans l'exercice de cette profeſſion conſiſte 1. à changer le mot d'uſure. 2. à oſter certains mots des contrats uſuraires, en y en ajoûtant d'autres plus couverts. 3. lors qu'on contracte en donnant ſon argent, former dans ſon eſprit une penſée de ne vouloir pas eſtre uſurier, ny preſter à uſure. 4. declarer en ſuite la même choſe à celuy *que l'on veut obliger de ſes deniers.*

Et ſi quelqu'un eſtoit ſi groſſier qu'il ne puſt pas entendre ou retenir ces choſes, ny

les

les bien expliquer luy-même, Bauny par un excés de condeſcendance s'abaiſſe juſques à luy marquer expreſſement ce qu'il a à faire, luy donnant par écrit tout ce qu'il doit dire & répondre à celuy qui luy demande de l'argent à emprunter. Et pour ne rien omettre de ce qui le peut ſoulager en cette rencontre, il luy donne encore la forme & l'exemple du contrat qu'il doit paſſer avec luy. Voicy comme il parle, & comme il fait parler une perſonne à qui il veut apprendre à exercer l'uſure ſans peché, ſelon les regles de ſa Theologie. *Celuy qui a beſoin d'argent*, dit-il en ſa Somme p. 218. *venant à expliquer le deſir qu'il a d'en recouvrer en telle ou telle quantité; le creancier futur luy pourra répondre: Je n'ay point d'argent à preſter; ſi bien à mettre à profit honneſte & licite. Si vous deſirez la ſomme que demandez pour la faire valoir par voſtre induſtrie, à moitié perte, moitié gain, peut-eſtre m'y reſoudray-je.*

En changeant le mot *d'uſurier* en celuy de *creancier futur*, & celuy de *preſter*, en celuy de *mettre à profit honneſte & licite*, il prétend changer la choſe qui demeure néanmoins la même, & faire diſparoiſtre l'uſure comme avec des paroles de magie.

Si celuy qui demande de l'argent à emprunter, entend bien ce diſcours, & que cet uſurier transformé en creancier, voye qu'il entre bien dans ſa penſée & dans ſon deſſein, il pourra, ſelon Bauny, écouter la priere qu'il luy fait de luy preſter certaine ſomme

d'argent, & luy répondre : *Peut-eſtre m'y reſoudray-je.* Il n'aſſure encore rien, parce qu'il a d'autres conditions à luy propoſer touchant le principal & le profit de ſon argent, leſquelles il declare par ces paroles : *Bien eſt vray qu'à cauſe qu'il y a trop de peine à s'accorder pour le profit, ſi vous voulez m'en aſſurer un certain, & quant & quant auſſi mon principal, qu'il ne coure fortune, nous tomberons bien-toſt d'accord, & vous feray toucher argent dés cette heure.*

L'uſure eſtant déguiſée de la ſorte par le ſeul changement des noms, & miſe à couvert ſous une forme de contracter toute nouvelle, & ſous le pretexte d'une bonne intention ; *l'accord ainſi fait de paroles* entre les parties, dit Bauny, afin d'aſſurer encore mieux l'argent & l'intereſt de celuy qui preſte, il faut faire un contrat ; & ce contrat, dit-il, ſe paſſera ſous la forme cy-deſſous.

Il preſcrit en ſuite luy-même, & il exprime mot pour mot cette forme de contrat. Mais auparavant il a ſoin de regler auſſi bien l'interieur & l'intention, que les paroles & l'exterieur de ceux qui doivent contracter de la ſorte ; & pour cela il leur donne ce conſeil : *Que pour plus grande aſſurance il eſt bon que le creancier diſe à celuy qui ſe conſtitue debiteur, que ſon intention en ce contrat n'eſt uſuraire ; bien en l'obligeant de ſes deniers, de les faire profiter, avec proteſtation de ſa part de ne vouloir rien faire contre Dieu & ſa con-*

conſcience. Car par cela il ſe declare porté au bien, éloigné du peché, dans les diſpoſitions de ne contracter point, ſi ſciret titulum contractus hujus non eſſe juſtum; bien de chercher les moyens d'employer bien ſon argent, & d'en tirer un gain qui ſoit licite, fondé ſur les trois contrats par nous nommez. C'eſt comme ſi une perſonne en prenant le bien d'autruy, proteſtoit que ſon intention n'eſt pas de dérober ny de faire tort au prochain, ou d'offenſer Dieu; & qu'on vouluſt en ſuite de cette proteſtation le juſtifier & le faire paſſer pour homme de bien.

Il eſt vray que ce creancier *declarant que ſon intention n'eſt uſuraire, & proteſtant ne vouloir rien faire contre Dieu & ſa conſcience, mais de chercher les moyens d'employer bien ſon argent*, ſe declare par cela même porté au bien, & éloigné du peché; c'eſt à dire qu'il n'a pas deſſein de chercher le mal de l'uſure, mais ſeulement le bien qui luy en revient; qu'il ſeroit marry de bleſſer ſa conſcience, ou d'offenſer Dieu pour aucune choſe & de gayeté de cœur, mais qu'il eſt bien aiſe de faire profiter ſon argent; qu'il aime le bien, mais qu'il n'affecte pas le peché.

Que ſi le P. Bauny ſe ſouvenoit de ce qu'il a écrit en ſa pratique l. 3. c. 6. p. 362. parlant des beneficiers: *Qu'en ſe faiſant pourvoir d'un benefice cure incompatible avec une dignité, on eſt cenſé ſans expreſſion au-*

cune de parole y renoncer. c. 1. *de conſuet. in* 6. *encore que l'on proteſte ne s'en vouloir departir; parce que cette proteſtation eſt contraire à l'acte* : il reconnoiſtroit aiſément par luy-même qu'on peut dire pareillement & avec plus de raiſon qu'en donnant de l'argent à intereſt en la maniere qu'il le conſeille, *on eſt* juſtement *cenſé uſurier, ſans expreſſion aucune de paroles*; ou pluſtoſt quelque changement ou déguiſement de paroles que l'on cherche pour déguiſer l'uſure; & *quoy que l'on proteſte de ne vouloir rien faire contre Dieu & contre ſa conſcience, & que l'intention que l'on a n'eſt point uſuraire*, l'on ne laiſſe point d'eſtre uſurier devant Dieu & en verité, *parce que* cette proteſtation eſt contraire à l'acte.

Mais continuant l'inſtruction qu'il donne à celuy qui voudra exercer l'uſure ſuivant ſes regles, il pourſuit en ces termes : *Ces choſes ainſi preſuppoſées, le contrat ſe peut paſſer en la forme qui ſuit : Fut preſent en ſa perſonne N. lequel de ſon bon gré & volonté a confeſſé devoir à N. preſent la ſomme de..... à cauſe de pareille ſomme que ledit N. luy a en ſon beſoin & inſtantes prieres delivré & compté en écus, piſtoles, ou quarts d'écus, preſens les Notaires ſouſſignez, devant leſquels a ledit N. promis de payer la ſomme ſuſdite audit N. ſon creancier, ou à ſon mandement à tel qu'il luy plaira; & ce en cette ville de Paris dans l'an prochain, le commençant à compter de ce jour* 20. *de.... de l'an* 1638.

à

à peine de tous deſpens, dommages & intereſts qui courront dés & depuis ledit terme échen juſques à l'actuel payement, ſans aucune ſommation ou interpellation. p. 220. en ſa Somme.

Que ſi celuy qui emprunte manque à payer au bout de l'an la ſomme à laquelle il s'eſt obligé, Bauny apprend à celuy qui preſte ce qu'il doit faire, & luy donne encore par écrit la forme d'un ſecond contrat, ou de la continuation du premier qu'il doit paſſer avec ſon debiteur, afin de l'aſſurer du principal & de l'intereſt. *Or eſt à noter*, dit-il, *que la coûtume porte que lors que le terme dudit payement eſt échen, ſi le debiteur n'a moyen de payer le principal, il va payer & avancer l'intereſt* (Ce mot luy eſt échappé, il vouloit dire l'honneſte profit) *encore pour un an, & ſon creancier luy baille un prolongement ſigné de ſa main en cette forme: Je ſouſſigné N. prolonge à un tel le terme de me payer la ſomme de... qu'il me doit, comme appert par contrat reçu par tel Notaire; & ce juſques à tel jour, ſans déroger audit contrat. Fait le*, &c.

Cette ſeule clauſe de prendre l'intereſt par avance, ſuffit pour convaincre l'uſure de ce contrat, ſelon Bauny même, diſant p. 218. *qu'il ne faudra prendre ce gain convenu entre les parties contractantes au commencement dudit contrat: car lors il n'eſt pas encore deu, ains au bout de l'an*, &c.

Néanmoins il eſt ſi ſatisfait de ſa nou-

velle methode uſuraire, qu'il croit avoir rendu un grand ſervice au public, concluant de la ſorte p. 221. *Voilà à mon avis le moyen par lequel dans le monde quantité de perſonnes qui par leurs extorſions uſuraires & contrats illicites ſe provoquent la juſte indignation de Dieu, ſe peuvent ſauver, ſi au lieu de preſter le leur ils le baillent en la façon ſuſdite.*

Mais ſi cette ſatisfaction qu'il a de luy-même l'empeſche de voir que les deux ſortes de contrats reformez qu'il preſcrit, ſont au fond uſuraires, comme les autres, il ſouffrira pour le moins qu'on luy diſe ce qu'il dit luy-même de deux autres ſemblables, qu'elles ſont *ſinon mauvaiſes & vicieuſes, au moins de perilleuſe conſequence en leurs effets*; dont l'un des principaux eſt que cela tend directement à éteindre la charité, & à empeſcher les hommes de s'aſſiſter les uns les autres dans leurs néceſſitez; parce qu'aprés l'invention qu'il donne de gagner par cette ſorte de contrat, *il ſe trouvera fort peu de gens qui à l'avenir preſtent gracieuſement, faute de quoy la charité ira ſe perdant dans le monde:* comme il dit luy-même p. 230. de ſa Somme.

Cette raiſon eſt fort conſiderable, & rend l'uſure odieuſe, & les uſuriers infames & décriez dans l'eſprit de tout le monde. Néanmoins comme ſelon Bauny, *l'on n'eſt pas obligé de le faire*, c'eſt-à dire d'exercer la charité envers le prochain; *auſſi nous n'avons*

n'avons aucune raiſon, dit un certain Auteur, quare probari & conſuli hi tractatus hominibus non debeant. La Loy de Dieu qui commande d'aimer ſon prochain comme ſoy-même, n'eſt pas une raiſon ſuffiſante pour obliger un uſurier à exercer la charité envers le prochain, au lieu de le ruïner par ſes uſures, ſelon le ſentiment de Bauny & de cet Auteur qu'il ne nomme point pour ne le pas diffamer, rapportant même ſon opinion en Latin de peur de ſcandalizer le monde.

Car il ne ſe contente pas de permettre ou tolerer; mais il veut encore que l'on conſeille ces deux ſortes de contrats où l'uſure eſt palliée : & les perſonnes auſquelles il veut qu'on les conſeille, ſont les uſuriers les plus aveugles & les plus endurcis, afin de leur donner moyen de prattiquer l'uſure encore plus librement & ſans ſcrupule. *Nous n'avons aucune raiſon*, dit-il, *quare probari & conſuli hi tractatus hominibus non debeant, quando non poſſunt ullo modo avocari ab uſuris, injuſtitia & fictione inter ſe; atque adeo malunt peccare quam deſiſtere. Tunc enim potius indicandus eſt illis hic modus.* p. 231.

Si ces perſonnes ſont tellement accoûtumées à l'uſure, & ſi fort endurcies dans ce peché, que quoy qu'on puiſſe faire il eſt hors de toute eſperance de les en pouvoir jamais retirer; *non poſſunt ullo modo avocari ab uſuris*; & s'il eſt vray, comme dit encore

core cet Auteur, que ſi on vient à leur repréſenter qu'elles ſont dans un mauvais eſtat, dans un continuel peché, & dans la voie de perdition, on connoiſtra certainement par leur réponſe & par leur diſpoſition qu'elles ſont abſolument reſoluës de perdre plutoſt leur ame que de relaſcher de leurs intereſts, & de continuer à offenſer Dieu, plutoſt que de quitter leur commerce infame & uſuraire: *Malunt peccare quam deſiſtere:* Si cela eſt vray, dis-je, & s'il eſt conſtant que ces perſonnes ſont dans une ſi malheureuſe diſpoſition, comment un Religieux & un Theologien, ou même un homme d'honneur & de bon ſens peut-il en conſcience les entretenir dans cette paſſion, en changeant ſeulement quelques mots & quelque clauſe dans leur forme ordinaire de contracter? Car ce n'eſt faire autre choſe qu'approuver leur deſordre, augmenter leur endurciſſement, & ſous ombre d'un faux repos les faire marcher avec aſſurance dans le chemin de l'enfer.

Et afin qu'ils le faſſent plus hardiment, il ne feroit pas difficulté de leur dire la même choſe qu'il dit à ceux qui ſe voudront ſervir de cette forme de contrat qu'il a inventée; *Qu'ils ſe peuvent ſauver ſi au lieu de preſter le leur, ils le baillent à la façon ſuſdite.* p. 221. *Si en donnant leur argent à ceux qui empruntent, ils declarent que leur intention n'eſt pas de preſter, mais bien d'acheter*

ter une rente ſur leurs biens & perſonnes, durable autant & ſi long-temps que bon leur ſemblera, & tant que le creancier & le debiteur voudront. p. 225. Et pour plus grande precaution encore ; *Il eſt à remarquer*, dit-il, parlant de ſon contrat reformé, *qu'en cette façon de contracter qui ſe peut faire par écrit ou par parole ſeulement, il eſt bon qu'on aye toujours intention expreſſe ou implicite, de prendre le ſurplus de ſon principal, tant en vertu de ce contrat, que de tout autre juſte titre.* p. 225.

De ſorte que quand on croiroit avoir quelque raiſon de ſe defier de ce contrat, ou que l'on craindroit qu'il ne fuſt pas legitime, il ne faudroit, ſelon luy, pour ſuppléer à ce defaut, que former dans ſon eſprit une intention de donner ſon argent *à tout autre titre juſte*, ſuppoſant qu'il y en peut avoir quelqu'un qu'on ne connoiſt pas.

Si avec cela les uſuriers ſçavent bien garder les autres ceremonies dont Bauny les a déja inſtruits, comme de dire à celuy qui a beſoin d'argent, & qui va leur expliquer le deſir qu'il a d'en recouvrer : *Je n'ay point d'argent à preſter, ſi bien à mettre à profit honneſte & licite ;* & que pour *plus grande aſſurance*, ils luy diſent encore en paſſant le contrat, *que leur intention en ce contrat n'eſt uſuraire, bien en l'obligeant de leurs deniers, de les faire profiter, avec proteſtation de ne vouloir rien faire contre Dieu & leur conſcien-*

ſcience; ſi, dis-je, ils ſçavent bien obſerver ces formalitez exterieures, & tenir ce langage, encore que ce qu'ils diſent ſoit faux, & que l'on ſoit bien aſſuré qu'ils ſont dans une diſpoſition toute contraire à celle qu'ils témoignent avoir, eſtant preſts & reſolus d'offenſer Dieu & de renoncer à leur ſalut, plutoſt que de quitter l'uſure à laquelle ils ſont ſi attachez & determinez, que perſonne ne ſçauroit les en détourner; *quando non poſſunt ullo modo avocari ab uſuris, injuſtitia, & fictione inter ſe, atque adeo malunt peccare quam deſiſtere*; nonobſtant cela le P. Bauny ſe chargeant de leur conſcience & de leur peché, ſe rendant comme leur garand devant Dieu, ainſi qu'il s'eſt declaré leur protecteur devant les hommes, aſſure *qu'ils ſe peuvent ſauver ſi au lieu de preſter le leur, ils le baillent en la façon ſuſdite.* Tous ces expediens & toutes ces ſubtilitez, toutes ces equivoques, ces bonnes intentions imaginaires, & toutes ces proteſtations qu'il fait faire à un uſurier contre ſa conſcience & contre ſon propre ſentiment, ne ſont qu'ajoûter l'hypocriſie à l'injuſtice, augmenter la malice de l'uſure, & oſter en même temps à l'uſurier le moyen & l'eſperance de ſe convertir & de ſortir jamais de ſon uſure, en luy donnant une fauſſe paix & luy perſuadant qu'en continuant dans ſes pratiques ordinaires, & en changeant ſeulement un peu les moyens & les formes exte-

exterieures, *il eſt homme porté au bien, & éloigné du peché.*

Mais il eſt à propos de conſiderer les raiſons ſur leſquelles le Pere Bauny ſe fonde pour juſtifier ces contrats uſuraires. Le premier fondement eſt que *la coûtume qui eſt telle par tout, les en excuſe.* p. 228. C'eſt à dire que l'uſure n'eſt plus vicieuſe depuis qu'elle eſt devenuë commune, & que la coûtume excuſe ceux qui la ſçavent exercer ſuivant les regles du Pere Bauny.

La ſeconde raiſon eſt, parce que c'eſt contre toute ſorte de raiſon *d'eſtimer ce contrat eſtre injuſte & mauvais qui eſt en uſage dans toute une province parmy ceux qui comme doctes en ſçavent la nature, & comme vertueux en hairoient la malice & la fuïroient ſi d'avanture il y en avoit.* p. 228.

Il prétend que la coûtume d'une Province, & l'autorité de quelques gens qui paſſent pour doctes & pour vertueux, comme ceux de ſa Compagnie, peuvent rendre licite ce que la loy divine & naturelle defend, comme l'uſure & toute ſorte d'autres pechez ſemblables, n'y ayant point de raiſon d'en excepter aucun, & de luy oſter ce que l'on accorde aux autres.

Pour troiſiéme raiſon il apporte l'exemple des Allemans. *Les contrats de conſtitution de rente rachetables de part & d'autre*, dit-il p. 228. *au rapport de Layman ſont tenus bons par les Allemans, & uſitez entre les ſa-*

ges

ges & vertueux de la nation. Cette raiſon n'eſt pas differente des deux precedentes, & elle preſuppoſe que la Loy de Dieu ne doit point eſtre receüe & gardée en Allemagne, & qu'elle n'a point de pouvoir ſur *les ſages & vertueux de cette nation*; & que l'uſure n'eſt pas illicite en ce pays-là par quelque privilége particulier, qui n'eſt point commun aux autres peuples.

Et ce privilége, comme il remarque, eſt fondé ſur la coûtume & ſur le ſentiment des ſages du pays, de ſorte que les autres nations pourront auſſi joüir de ce même privilége quand l'uſure s'y ſera établie & renduë commune, comme en Allemagne, ſuivant le ſentiment & le deſſein de ces gens ſages qui font ce qu'ils peuvent pour l'introduire & luy donner cours par tout; & pour lors il ne ſera plus beſoin de pallier l'uſure pour la faire plus aiſément paſſer parmy ceux qui ont quelque ſentiment de Religion & d'humanité; & le P. Bauny avec Layman & ſes autres confreres, ne craindra pas de dire ouvertement qu'en France auſſi-bien *qu'en Allemagne, les contrats de conſtitution de rente, rachetables de part & d'autre, ſont tenus bons & utiles entre les ſages & vertueux de la nation.*

La quatriéme raiſon eſt encore pire; *Qu'une action eſt ſans faute lors qu'elle a pour appuy l'autorité d'un homme auſſi pieux*

que

que docte, qui nous aſſure que Dieu & le prochain ne ſont point offenſez. Car un homme de merite & de conſideration pour ſa doctrine, rend ce qu'il dit probable. pag. 229.

Auparavant il alleguoit l'autorité des provinces entieres & de pluſieurs hommes ſages & vertueux; mais icy il produit l'autorité d'un ſeul, qui eſt peut-eſtre luy-même. Et en effet il ſeroit malaiſé d'en trouver encore un qui explique entierement comme luy cette matiere, & qui ſoit ſi large que luy.

Voilà les principes ſur leſquels ce grave & ſolide Caſuiſte établit ſa doctrine : l'autorité des hommes, & même d'un ſeul homme, & la coûtume, quoy que particuliere à quelque nation & à quelque province. *Car la coûtume*, dit-il, *ne juſtifie pas moins l'action que l'autorité d'un ſeul homme.* Et de ces principes il conclut en ces termes : *Donner donc ſon argent à cens, rachetable de part & d'autre, ou en ſocieté accompagnée des deux autres contrats dont nous avons parlé, n'eſt choſe qui raiſonnablement ſe puiſſe accuſer de peché, puis qu'elle ſe voit autoriſée d'une coûtume dont on ignore les commencemens.* p. 229.

Il a dit en ſa pratique p. 227. parlant de la coûtume de ne reſider en certains lieux, ce que l'on peut dire de toute autre coûtume pareille introduite par le relaſchement & la corruption du temps; *qu'elle n'eſt au-*

tre choſe qu'une erreur inveterée qui par la longueur du temps eſt devenuë plus grande & plus abuſive ; quia diuturnitas temporis non minuit ſed auget peccatum. Et il dit icy que *la coûtume de donner ſon argent à uſure & à cens rachetable de part & d'autre*, en la maniere qu'il l'enſeigne, *eſt une choſe que l'on ne peut raiſonnablement accuſer de peché* ; parce que cette coûtume eſt ſi ancienne, *que l'on en ignore les commencemens.* Tout autre que luy euſt vu une contradiction ſi viſible : mais ces égaremens luy ſont ſi ordinaires, qu'il ne les voit plus, & n'en a aucun ſentiment.

Il eſt vray ce qu'il dit, que la coûtume de donner à uſure, ou *à cens rachetable de part & d'autre*, *eſt ſi ancienne qu'on en ignore les commencemens*, & qu'elle a toujours eſté pratiquée. Mais auſſi elle a toujours eſté condamnée dans l'ancienne Loy comme dans la nouvelle, & même parmy les plus ſages d'entre les Payens. Ainſi j'avoüe que la coûtume de donner à uſure n'eſt pas une choſe nouvelle, mais la maniere de pallier l'uſure, comme Bauny l'enſeigne, eſt toute nouvelle. Ce vice a eu quelque cours dans tous les ſiécles paſſez ; mais il n'a jamais trouvé Theologien qui le juſtifiaſt publiquement. Et quoy qu'on ne puiſſe pas dire qu'il ait pris ſon origine de ces derniers temps ; on peut dire néanmoins qu'il a commencé depuis peu de paroiſtre publiquement avec l'approbation des Theo-

lo-

logiens qui croient eſtre *auſſi pieux que doctes*, & qui veulent paſſer pour *hommes de merite & de conſideration pour leur doctrine.* Et ce n'eſt qu'en ce ſens qu'il eſt vray, comme dit le P. Bauny, que la pratique de l'uſure qu'il autoriſe, *eſt une coûtume dont on ignore les commencemens.*

Il eſt encore à remarquer qu'il juſtifie la coûtume de donner à uſure ſelon ſes regles par la ſeule autorité humaine ; & qu'en même temps il appuye l'autorité humaine par cette même coûtume. Car ſi on luy demande pourquoy il s'eſt engagé à ſoûtenir l'uſure en une maniere ſi extraordinaire, il répondra que *ſon opinion n'eſt pas ſi nouvelle ny ſi peu raiſonnable qu'on la penſe, puis qu'elle eſt defenduë de tant de perſonnes dont le moindre eſt capable de luy donner croyance & le tirer du blâme d'autoriſer ce dont tous les anciens luy ont baillé l'exemple.* pag. 224.

Il dira encore que *l'action eſt ſans faute, quand elle a pour appuy l'autorité d'un homme auſſi pieux que docte, qui nous aſſure que Dieu & le prochain n'y ſont point offenſez. Car un homme de merite & de conſideration pour ſa doctrine, rend ce qu'il dit probable.* pag. 229.

Que ſi d'un autre coſté vous luy demandez quel eſt le fondement de cette autorité humaine qui eſt contraire à celle de Dieu, & quelle raiſon a pu porter ces Caſuïſtes & ces perſonnes *auſſi pieuſes que doctes* à approuver une coûtume & une pratique qui eſt condamnée par les loix divines & humaines, il

répondra que la coûtume même leur ſert de garand, parce qu'elle n'a pas moins de force & de vertu *pour juſtifier une action* & une pratique, *que l'autorité d'un ſeul homme*, lequel, *s'il eſt homme de merite & de conſideration pour ſa doctrine, rend ce qu'il dit probable*; & ſi outre cela il ſe rencontre qu'il ſoit *auſſi pieux que docte*; il y aura bien plus de ſujet de ſe tenir à ſon avis & de s'y repoſer.

Il dira encore qu'on ne ſçauroit pas apporter une meilleure raiſon pour juſtifier cette coûtume de donner ſon argent à intereſt, ſuivant les regles, que la coûtume même, *qui n'eſt choſe qui raiſonnablement ſe puiſſe accuſer de peché, puis qu'elle eſt ſi ancienne qu'on en ignore les commencemens.*

Dans ces deux derniers lieux il appuye l'autorité & l'opinion des Caſuïſtes qui approuvent avec luy l'uſure, ſur la coûtume; & dans les deux qui les precedent il s'eſtoit ſervi de l'autorité des Caſuïſtes pour juſtifier cette coûtume.

Quand les Philoſophes parlent de cette maniere de raiſonnement, ils la mettent au rang des tromperies & des fallaces; & pour exprimer l'égarement d'eſprit de ceux qui s'en ſervent, ils les comparent à ceux à qui la teſte tourne, leſquels ne ſçauroient marcher droit, & tournent toujours; *committunt circulum*, diſent-ils. Ils font comme un cercle continuel dans leurs raiſonnemens;

prou-

prouvant une choſe par elle-même, ou deux choſes l'une par l'autre.

Ce procedé néanmoins eſt aſſez ordinaire au P. Bauny, & à tous ceux qui comme luy employent l'autorité humaine, & ſe ſervent de la ſeule raiſon pour établir des erreurs, & pour combattre les principes de la Religion, & les anciennes maximes des bonnes mœurs ; ce qui ne doit pas paroiſtre étrange, puis qu'en ſuivant un guide auſſi aveugle que la raiſon humaine depuis le peché, il n'eſt pas poſſible qu'ils marchent droit, ſoit qu'ils combattent ou qu'ils recherchent par cet eſprit & par cette voie la verité qui eſt le fondement de la Religion & des mœurs Chreſtiennes.

Au reſte ſe pouvant rencontrer des perſonnes qui ne ſeront pas capables de comprendre exactement les regles de l'uſure que le P. Bauny propoſe, & de former dans leur eſprit les intentions qu'ils n'ont pas dans leur cœur, en preſtant leur argent, ainſi qu'il le preſcrit ; ce bon Pere leur donne un moyen plus court & plus facile pour aſſurer leur intereſt, en faiſant ſeulement obliger celuy à qui ils preſtent leur argent, à reconnoiſtre le plaiſir qu'ils luy font en l'obligeant de leurs deniers.

Car aprés avoir dit dés l'entrée du c. 14. p. 202. que *c'eſt uſure quand en vertu de preſt on reçoit plus que l'on n'a baillé, non en argent ſeulement, mais en toute autre choſe qui*

l'equipolle & le vaut, ſuivant le Canon 4. *de la cauſe* 14. *q.* 3. *qui definit l'uſure en ces termes: Ubi plus requiritur quam datur:* Aprés avoir dit p. 206. *qu'en preſtant de l'argent à un homme dans ſa néceſſité, on ne peut luy demander qu'il recompenſe ledit preſt, ſans peché, ny qu'il l'accroiſſe d'aucune choſe;* ces maximes ne s'accordant pas avec les intereſts des uſuriers, ny avec le deſſein qu'il a de les obliger, il les affoiblit d'abord ſous pretexte de les expliquer p. 207. *Qu'il n'eſt pas toutefois defendu au creancier de recevoir tout ce que le debiteur ou mutuataire luy offre en reconnoiſſance de la grace qu'il a reçuë de luy quand il l'a ſecouru d'argent.*

Cette propoſition paroiſt d'abord vraie, & la raiſon qu'il employe pour la juſtifier eſt plauſible; ſçavoir que *pour avoir bien fait, il n'eſt pas & ne peut pas eſtre juſtement privé du pouvoir que tous ont d'accepter les bonnes volontez des autres envers eux.* Mais il découvre auſſi-toſt le venin caché ſous ces paroles ſi ſpecieuſes: *Juſques-là*, dit-il, *qu'il s'en trouve qui avancent qu'il eſt licite avant que de preſter, d'accorder, & de pactiſer avec ſon debiteur ou mutuataire, qu'il reconnoiſtra le bienfait de quelque gratification.* p. 208.

Ce n'eſt pas le P. Bauny qui dit cecy, il eſt trop ſage pour faire cette avance; mais auſſi il n'a garde de laiſſer paſſer une ſi belle occaſion d'obliger les uſuriers. Il ne ſçau-

ſçauroit faire moins que d'approuver ce que pluſieurs ont dit devant luy à leur avantage, puis que l'autorité d'un ſeul ſeroit ſuffiſante pour le rendre probable. Et c'eſt ce qu'il fait, ſoûtenant même & confirmant leur opinion par ce raiſonnement: *Qu'il eſt licite avant que de preſter, d'accorder ou pactiſer avec ſon debiteur ou mutuataire, qu'il reconnoiſtra le bienfait de quelque gratification; parce qu'il ſemble n'y avoir point de mal à pactiſer tout ce qui eſt permis d'eſperer, de donner, d'accepter. Or n'y a-t-il en la nature, en la grace, ny en l'Ecriture aucune loy qui nous empeſche de reconnoiſtre le bienfait, ou d'agréer qu'on le faſſe à noſtre utilité. Le pacte donc qu'on en feroit n'eſt prohibé.* p. 208.

Voilà un raiſonnement digne de luy; & les degrez par leſquels il l'éleve monſtrent l'eminence de ſa raiſon & de ſa lumiere. Mais il devoit ſe ſouvenir de ce qu'il a dit peu auparavant p. 202. *Que l'on ne peut pas demander à celuy à qui on preſte de l'argent, qu'il reconnoiſſe ledit preſt, ſans peché, ny qu'il l'accroiſſe d'aucune choſe: parce que c'eſt uſure quand en vertu de preſt l'on reçoit plus que l'on n'a baillé, non en argent ſeulement, mais en toute autre choſe qui l'equipolle & le vaille*

2. Il devoit conſiderer que la gratitude & la gratification eſt eſſentiellement libre & volontaire, tant en la qualité qu'en la quantité des choſes qu'on employe pour témoi-

gner la reconnoiſſance. Car il eſt toujours libre à celuy qui a reçu un plaiſir, de le reconnoiſtre en la maniere qu'il voudra, par preſens, par ſervices, ou par ſimples reſſentimens, ſelon les rencontres & les circonſtances, la qualité & la quantité de ces choſes dependant toujours de ſon choix & de ſa diſcretion. Car s'il s'oblige à donner quoy que ce puiſſe eſtre, ſoit argent ou autre choſe de certain prix ou en certaine quantité, ce n'eſt plus reconnoiſſance, mais payement; & aprés ce pacte & ce traitté il n'eſt plus obligé par ſimple reconnoiſſance, mais par juſtice étroite & rigoureuſe à tenir ce qu'il a promis. C'eſt pourquoy celuy qui s'oblige par écrit à reconnoiſtre le plaiſir qu'il a reçu de celuy qui luy preſte de l'argent, ou qui luy reſigne un benefice, en luy donnant une certaine ſomme, ou quelque autre choſe de certain prix, ou en certaine quantité, paye veritablement le benefice & l'intereſt de l'argent, & fait une Simonie ou un traitté uſuraire ſous le nom de gratification & de reconnoiſſance.

Il n'appartient qu'au P. Bauny & à ſes ſemblables de changer ainſi la nature des choſes en les faiſant changer de nom, ou les appeller comme il luy plaiſt ſans les changer. Il a déja voulu faire paſſer l'uſure pour une charité & pour *un plaiſir que l'on fait au prochain en l'obligeant de ſes deniers*; il voudroit encore faire paſſer l'in-

l'intereſt qu'on en retire, pour *une gratification & une honneſte reconnoiſſance.*

Ce n'eſt plus pallier & excuſer l'uſure, mais l'autoriſer & la relever hautement, & convier tout enſemble puiſſamment tous les hommes à l'exercer & à en rechercher les occaſions, que de les y porter par le motif & la conſideration de deux vertus auſſi excellentes que ſont la gratitude & la charité.

CHAPITRE VII.

Des Perſonnes mariées.

Que les Jeſuites entretiennent pluſieurs deſordres & de grands pechez qui ſe commettent dans le mariage.

LA fin du mariage eſt la géneration des enfans, & en uſer autrement, c'eſt en abuſer. Néanmoins Tambourin ne laiſſe pas de dire que 1 *ce n'eſt que peché veniel, d'exclure expreſſément de l'action du mariage l'intention d'avoir des enfans, & même de deſirer de n'en avoir point; & que ſi cela ſe fait pour bonne fin, comme parce qu'on eſt pauvre, & qu'on ne peut pas nourrir des enfans, il n'y a même peché veniel.*

1 Expreſſè excludere finem multiplicandæ prolis, imo etiam cupere filios non procreare..... ob bonum finem, v. c. quia pauper eſt, nec poteſt alere filios, eſt veniale. *Tambur. l. 7. decal. c. 3. §. 5. n. 7.*

Layman dit davantage que c'eſt un ſentiment

timent commun ; 1 *qu'un homme peut interrompre l'action du mariage, & ſe retirer avant qu'elle ſoit conſommée, à deſſein d'empeſcher la génération des enfans, ſans pecher mortellement, ſi luy ny ſa femme ne ſont pas pour cela en danger de tomber en pollution.* Il ne pouvoit pas parler plus ouvertement, ny dire rien qui ſoit plus directement contre la fin du mariage. Il met ſeulement cette reſtriction : 2 *Pourveu qu'il le faſſe du conſentement de ſa femme, ou que ſi elle s'y oppoſe, ce ſoit ſans raiſon.* Comme ſi le peché laiſſoit d'eſtre peché quand les deux parties y conſentent, ou qu'une femme puſt n'avoir pas quelque raiſon de refuſer de conſentir à un deſordre qui eſt contre la raiſon & la nature ; & que ſa reſiſtance puſt décharger ſon mary du crime qu'il commet abuſant d'elle contre ſa volonté.

1 Communiter notant Doctores ceſſante in utroque conjuge pollutionis periculo non peccare maritum mortaliter, ſi cœptam copulam ante ſeminationem abrumpat ne proles generetur. *Layman l. 3. ſect. 4. n. 19. p. 16.*

2 Modo id fiat uxore conſentiente, aut non rationaliter invita.

Il ajoûte que Sanchez ſoûtient que 3 *s'il y a quelque juſte ſujet de commettre cet abus, comme lors qu'eſtant pauvre on a quantité d'enfans, & néanmoins on a beſoin d'uſer du mariage pour appaiſer la concupiſcence ; il n'y a aucun peché ſi cela ſe fait du conſentement du mary & de la femme.* N'eſt-ce pas entretenir tout enſemble l'avarice & la brutalité de toutes ſortes de perſonnes, pauvres & riches, qui par un deſir tout corrompu ne cherchent dans le mariage que le plaiſir & l'aſſouviſſement de leur paſſion, &

3 Imo ait Sanchez n. 3. ſi juſta cauſa adſit impediendi ſeminationem, v. c. ob paupertatem aut multitudinem prolis : nihilominus concumbendi ad ſedandam concupiſcentiam, omnem culpam abeſſe, ſi mutuus conſenſus accedat.

& voudroient, s'il eſtoit à leur choix, n'avoir jamais d'enfans, ou n'en avoir qu'un ou deux, & continuer néanmoins toujours dans l'uſage du mariage, les pauvres ayant peine à nourrir leurs enfans quand ils en ont grand nombre, & les riches n'ayant pas ſuffiſamment dequoy les élever & les pourvoir dans le monde ſuivant leur ambition.

Ces Docteurs paſſent plus outre, & Sanchez va juſques à ſoûtenir que toutes ſortes de gens indifferemment peuvent s'entretenir dans la penſée du plaiſir qu'ils auroient avec toutes autres ſortes de perſonnes, s'ils eſtoient mariez enſemble. Et il ne ſe contente pas de dire, comme Layman le ſuppoſe, qu'on le peut faire ſans peché mortel; mais il dit abſolument qu'il n'y a point de peché : Voicy comme il parle : 1 *Le plaiſir volontaire que l'on prend à une choſe conſiderée ſous condition, laquelle ſans cette condition ſeroit peché mortel, mais non avec cette condition, n'eſt point illicite.* Il donne pour exemple : *comme la joye qu'on a de vouloir coucher avec une femme ſi on l'avoit épouſée.*

1 Delectatio voluntatis de objecto conditionali quod ſecluſa conditione eſſet peccatum mortale, nunc autem eâ poſitâ non eſt illicita.

Filliutius eſt entierement dans le ſentiment de Sanchez diſant que 2 *quand on ajoûte à quelque action une condition qui oſte la malice, comme ſi on diſoit : Je mangerois de la chair*

Ut gaudium voluntatis de concubitu, ſi eſſet uxor. *Sanchez l. 1. mor. c. 2. n. 234. p. 9.*

2 Quando conditio tollit malitiam ab actu, ut comederem carnes in quadrageſima, niſi eſſet vetitum; cognoſcerem Titiam ſi eſſet uxor; tunc

chair en Careme, s'il n'eſtoit point defendu: Je coucherois avec une telle ſi j'eſtois marié avec elle; en ce cas on peut deſirer ſans peché cette action, quoy que dans ſa matiere elle ſoit peché mortel. La raiſon de ces Caſuiſtes rapportée par Layman, eſt: 1 *Parce que coucher avec une femme conſiderée comme ſa femme legitime, c'eſt un bon objet, & non mauvais.*

Et par cette raiſon Filliutius permet même à un Religieux de s'entretenir dans cette penſée, & d'y prendre plaiſir. 2 *D'où il s'enſuit*, dit-il, *que cette volonté & ce deſir ne ſeroit pas peché dans un Religieux qui deſireroit de ſe marier s'il eſtoit dégagé de ſon vœu.*

Sanchez avoit avancé devant luy la même choſe touchant un Religieux. 3 *Il ne pecheroit point*, dit-il, *en deſirant de coucher avec une telle ſi elle eſtoit ſa femme, & deſirant même qu'elle le fuſt. Ny un Religieux, ny une femme mariée ne pechent point, en deſirant d'épouſer une femme, ſi l'un eſtoit libre de ſon vœu, & l'autre du lien de mariage.*

Layman ajoûte à tout cecy qu'une femme mariée n'offenſe pas mortellement en s'arreſtant & prenant plaiſir, non ſeulement aux ſales imaginations, mais auſſi aux ſentimens & aux mouvemens charnels qu'excite en elle la penſée de ſon mary abſent.

1 *Parce*

poteſt abſque peccato deſiderari res ex objecto mortalis. *Filliut. mor. qq. tom. 2. tr. 21. c. 8. n. 296. p. 27.*

1 Quia concubitus cum muliere apprehenſa ſub conditione & ſtatu conjugii, non eſt malum, ſed bonum objectum.

2 Unde etiam voluntas & deſiderium ejuſmodi in Religioſo qui deſideraret uxorem ducere, ſub conditione, ſi liber eſſet à voto, non eſſet peccatum. *Ibid. n. 297. p. 53.*

3 Nec peccaret deſiderare accedere ad aliquam ſi eſſet ſua uxor, & deſideraret eſſe ſuam. Nec religioſus aut conjugatus deſiderans uxorem ducere, ſi ille à voto, ille à conjugio liber eſſet. *Sanch. lib. 1. mor. c. 2. n. 24. p. 5.*

1 *Parce* que, dit-il, *comme le mariage exempte de peché mortel les attouchemens impudiques entre les perſonnes mariées, quoy qu'ils ne ſe fuſſent pas pour l'uſage du mariage, mais pour le ſeul plaiſir, ſelon l'opinion que Sanchez dit eſtre la plus commune : ainſi on peut inferer que les mouvemens charnels & ſenſuels d'une femme, que luy excite la penſée de ſon mary abſent, ne ſont pas pechez mortels, encore qu'elle y conſente & s'y arreſte volontairement.*

1 Cum enim matrimonium à mortali peccato excuſet tactus impudicos inter conjuges, non copulandi, ſed ſolius voluptatis gratiâ inſtitutos, juxta communiorem ſententiam apud Sanchez n. 11. & ſeq. conſequens eſt etiam ſenſitivam commotionem ex abſentis mariti cogitatione ortam, & voluntariè acceptatam, à culpa mortali excuſari. *Layman l. 1. mor. tr. 3. c. 6. n. 14. p. 42.*

Il parle abſolument ſans excepter aucuns attouchemens ny mouvemens charnels. Il veut que tout ſoit permis entre les perſonnes mariées dans l'uſage & hors l'uſage du mariage, lors qu'elles ſont preſentes & lors qu'elles ſont abſentes, pour le ſeul plaiſir & aſſouviſſement de la chair.

C'eſt dans ce principe que Filliutius dit, 2 *que les attouchemens, les regards, & les paroles deshonneſtes entre perſonnes mariées, qui ſe font & qui ſe diſent pour avoir plus de plaiſir dans l'uſage du mariage, ne ſont que pechez veniels; puis que l'action même du mariage rapportée au plaiſir comme à ſa fin, eſt ſeulement venielle, mais que ſi ces choſes ſe font pour ſe preparer à l'action du mariage, ou pour témoigner l'amour qu'on a l'un pour l'au-*

2 Tactus, aſpectus, & verba turpia inter conjuges, ſi referantur ad majorem voluptatem capiendam in ipſa copula, ſunt peccatum veniale, cum etiam ipſa copula in eum finem relata, ſit venialis. Si verò ſint ad præparandum ſe ad copulam, vel ad indicandum mutuum amorem tantummodo, nec etiam ſunt veniale.

Quod ſi ſint ob ſolam voluptatem captandam, abſque animo perveniendi ad copulam, & abſque periculo pollutionis, non excedunt culpam

venialem; quia illa voluptas non quæritur extra matrimoniam. *Ibid.*

l'autre, il n'y a pas ſeulement peché veniel. Que ſi elles ſe font, ajoute-t-il, *pour le ſeul plaiſir qu'on y prend ſans les rapporter à l'action du mariage, pourveu qu'il n'y ait point danger de pollution, il ne ſçauroit y avoir que peché veniel, parce qu'on ne cherche pas le plaiſir hors le mariage.*

1 Senes, quamvis credant non amplius filios generaturos, copulâ uti queunt. Quod ſi ita ſint ſenes ut ſemen non emittant, adhuc ad copulam conari poſſunt, & actus alios conjugum exercere.

C'eſt encore par ce même principe que Tambourin dit, 1 *que les vieillards qui croient ne pouvoir plus engendrer d'enfans, peuvent encore uſer du mariage. Que s'ils ſont tellement vieux qu'ils ne puiſſent plus conſommer l'action, ils peuvent néanmoins encore y taſcher, & faire tous les autres attouchemens permis entre perſonnes mariées.* Il ne les condamne pas ſeulement de peché veniel, & il les juſtifie ouvertement : *Parce qu'eſtant mariez, ils ont droit à tout cela, au moins pour parvenir aux fins du mariage moins principales, ſçavoir pour appaiſer la concupiſcence & entretenir l'amour mutuel.* Il auroit mieux dit, *afin d'exciter la concupiſcence*, puis qu'il nous repréſente un vieillard dans lequel elle eſt déja morte quant au corps, & n'a plus de force que dans le déreglement de ſa volonté.

Mais ce même Auteur nous découvre un autre principe qui va bien plus loin; ſçavoir que pour eviter le peché mortel dans le mariage en matiere d'impudicité, il n'eſt pas néceſſaire de la commettre avec la perſonne qu'on a épouſée, & qu'il ſuffit qu'une perſonne mariée la commette.

Il

Il propoſe la queſtion en ces termes : 1 *Si une perſonne mariée peut licitement avoir des regards & des attouchemens impudiques ſur elle-même pour la ſeule volupté, ſans peril de pollution? Je répons que pluſieurs tiennent qu'il y a ſeulement en cela peché veniel; parce qu'on ne prouve point qu'il ſoit néceſſaire pour excuſer ces actions de peché veniel, qu'elles ſe faſſent entre le mary & la femme; mais qu'il ſuffit que celuy ou celle qui les fait ſoit mary ou femme. Quelques-uns néanmoins croient que c'eſt peché mortel. L'une & l'autre de ces deux opinions eſt probable.*

1 Non pauci docent eſſe ſolum veniale conjugatum ſe turpiter & libidinoſè tangere & aſpicere merè propter voluptatem, ſed ſine pollutionis periculo. Ex nullo enim capite probatur quod ii actus debeant eſſe cum conjuge, ſatis eſt ad vitandum mortale, ſi ſint actus conjugis, id eſt actualiter conjugati; alii putant eſſe mortale.... Utraque ſententia probabilis. *Tamburin. l. 7. decal. c. 3. §. 5. n. 45.*

Le mariage qui donne droit à ces ſaletez honteuſes, comme prétend ce Jeſuite, n'eſt pas celuy des Chreſtiens, puis qu'il eſt l'image de l'union toute pure & ſainte de JESUS CHRIST avec l'Egliſe, & que S. Paul l'appelle *torus immaculatus*. Et les Philoſophes mêmes Payens auroient condamné ces excés abominables dont les beſtes les plus baſſes ne ſont pas capables; ce qui fait voir clairement qu'ils ſont contre la nature & contre la lumiere de la raiſon, auſſi-bien que contre la pureté & ſainteté de la Religion Chreſtienne. Il n'y a donc, ſelon Tambourin, que la pollution que les perſonnes mariées doivent eviter, pour ne pecher point mortellement dans les actions les plus impudiques. 2 Mais il leur permet encore *de ſe mettre en danger d'y tomber*

2 Eos actus impudicos, nempe cogitationes, deſideria, aſpectus etiam partium minus honeſtarum, turpiloquia, & ſimilia, in ordine tamen ad ſuum conjugem, exercere poſſunt inter ſe conjuges, *etiam cum*

pollutionis periculo proviſo, ſed non intento, & ſine periculo conſentiendi in delectationem pollutionis. Tambur. l. 7. decal. c. 3. §. 5. n. 56.

tomber, pourveu qu'ils prevoyent ce danger ſans le deſirer, & qu'ils ne ſoient point en danger de conſentir au plaiſir de la pollution qui probablement s'enſuivra.

Je ne puis rapporter toutes les ſaletez de cet Auteur, qui a bien pris la peine de tranſcrire les deciſions monſtrueuſes de Sanchez qu'il avoüe luy-même avoir eſté effacées dans quelques-unes de ſes editions.

Ces Docteurs prétendent que le voile du mariage couvre toutes ces ſaletez, & que le Sacrement qui eſt profané par ces impudicitez, au lieu d'en augmenter le crime, comme les Saints Peres l'ont toujours crû & enſeigné dans l'Egliſe, le diminuë, & fait paſſer les plus grandes ordures pour de légeres fautes, ſelon les Jeſuites.

1 An inter conjuges quilibet tactus ſint liciti, quælibet oſcula? *Eſcobar tr. 1. exam. 8. c. 3. n. 66. p. 148.*

Eſcobar demande 1 *ſi toutes ſortes d'attouchemens & de baiſers ſont permis entre les perſonnes mariées?* Remarquez ces termes; *toutes ſortes d'attouchemens, toutes ſortes de baiſers; quilibet tactus, quælibet oſcula.* Cela n'excepte rien, & dit plus qu'on n'oſeroit exprimer de peur d'offenſer les oreilles des perſonnes qui ont quelque pudeur. Il répond que 2 *Fagundez tient qu'ils ſont permis toutes les fois qu'il n'y a point danger de pollution.* Mais cette réponſe luy ſemble ou trop libre, ou trop obſcure; c'eſt pourquoy il ajoûte:

2 Fagundez tom. 2. in decal. tr. 5. l. 10. n. 195. affirmat licere quoties non adeſt pollutionis periculum.

1 *Pont*

1 *Pour moy je ne ſçaurois exempter ces actions de peché veniel, parce qu'elles marquent une trop grande molleſſe ; ſur tout lors qu'elles ſe font aux parties honteuſes.* Il parle des baiſers & des attouchemens. Car il répond à cette queſtion génerale qu'il a faite : *An inter conjuges quilibet tactus ſint liciti, quælibet oſcula?* Mais il s'explique encore plus clairement dans cette autre queſtion qu'il fait en ſuite : *An mortiferum virile membrum in os mulieris immittere?* Je ne ſçaurois me reſoudre à traduire ces paroles, puis qu'elles ſont capables de faire rougir les plus effrontez, exprimant le dernier excés de la brutalité, ſelon les Payens mêmes : ce qui fait que ce Jeſuite dans le deſir qu'il a de favoriſer cette abomination eſt contraint de témoigner la honte ſecrette qu'il en a, ſe ſervant du nom de Sanchez pour couvrir le ſien. 2 *Sanchez*, dit-il, *tient que ce n'eſt pas peché mortel.* Non ſans doute, ce n'eſt pas peché mortel, parce que c'eſt un monſtre même entre les pechez mortels, tant il eſt abominable & execrable, ſuivant cette parole d'un ancien : *Non ſunt crimina, ſed monſtra.*

1 Ego à piaculo veniali non excuſo propter mollitudinem nimiam, ſpeciatim in obſcœnis judicatam.

2 Mortiferum negat Sanchez tom. 3. de matr. l. 9. d. 17. n. 15.

Tertullien.

Il ajoûte en ſuite parlant à Sanchez comme un écolier parleroit à ſon maiſtre, & luy faiſant une replique pluſtoſt pour s'inſtruire que pour le reprendre, 3 *Je voudrois*, dit-il, *qu'il me fuſt permis de repliquer avec d'autres à un ſi grand docteur, que ce n'eſt pas*

3 Cum aliis auderem obiicere tanto Doctori id non eſſe ſimpliciter oſculum pudendorum. *Ibid*

pas un ſimple baiſer de parties honteuſes ; comme voulant dire que ſi Sanchez n'avoit parlé que de baiſer ces parties, il ſeroit d'accord avec luy, & qu'il ne taxeroit pas de grande faute cette action brutale entre perſonnes mariées, ſuivant ſa maxime : *Inter conjuges quilibet tactus liciti, quælibet oſcula* ; 1 mais qu'il a peine d'approuver entierement ſon ſentiment, parce que le cas qu'il propoſe n'eſt pas ſemblable, eſtant d'une autre eſpece qui paſſe les bornes de la nature. Il ne laiſſe pas néanmoins de declarer nonobſtant cela que ce peché n'eſt pas mortel, ſelon le ſentiment de Sanchez : *Mortiferum negat Sanchez*, encore qu'il reconnoiſſe qu'il eſt contre nature. Et ce qui porte ce Docteur à excuſer de la ſorte cette brutalité & ce peché contre nature, c'eſt parce qu'il ſe commet dans le mariage; comme ſi la benediction du Sacrement pouvoit reduire dans l'ordre de la raiſon & de la nature ce qui eſt contre la raiſon & la nature tout enſemble. Au lieu que le crime devient plus grand par la profanation d'une choſe ſi ſainte.

1 Sed non eſt ſimpliciter oſculum pudendorum, ſed quemdam ad peccatum diverſæ ſpeciei, id eſt præpoſteram venerem, auſum.

Layman a mal entendu cette verité, ou il en abuſe quand pour décharger de peché mortel tous les mouvemens charnels & tous les attouchemens deshonneſtes que les perſonnes peuvent faire hors l'uſage du mariage, il dit pour raiſon, 2 *que toutes ces choſes entre perſonnes mariées, ſe rapportent d'elles-mêmes & tendent à l'action du mariage, & que*

2 Quia hæc omnia in conjugibus per ſe loquendo tendunt ad opus conjugale : per accidens autem eſt quod ob abſentiam vel ſimile

que c'eſt par accident que cela ne ſe fait point à raiſon de l'abſence, ou pour quelque autre empeſchement ſemblable.

impedimentum opus non exerceatur. *Layman l. 1. tr. 3. c. 6. n. 14. p. 42.*

Si ces attouchemens entre perſonnes mariées ſe rapportent d'eux-mêmes à l'uſage du mariage, c'eſt donc leur faire une eſpece de violence, & abuſer tout enſemble du mariage de les détourner à une autre fin ; d'où vient qu'eſtant déja vicieux & déreglez d'eux-mêmes, ils le deviennent encore davantage, & tirent une nouvelle difformité & une plus grande malice du mariage qui en eſt deshonoré.

Car de dire que c'eſt par accident que ces attouchemens qui ne ſont permis que dans le mariage, & autant qu'il eſt ſeulement néceſſaire pour l'accompliſſement du mariage, ne s'y rapportent point dans le cas qu'il propoſe ; c'eſt prendre fort mal les termes de l'école, & tromper ceux qui ne les entendent pas. Car quand ces attouchemens ſe font pour le ſeul plaiſir ; *ſolius voluptatis gratia* ; comme il dit luy-même ; & quand ces ſentimens & ces mouvemens impudiques s'executent volontairement par des perſonnes mariées éloignées l'une de l'autre, ainſi qu'il le ſuppoſe encore dans le cas qu'il propoſe ; comment peut-on dire que c'eſt par accident qu'ils ne ſe rapportent point à la fin & à l'uſage du mariage ?

C'eſt bien par accident au regard de ces attouchemens, & même c'eſt contre leur

nature ; & en cela conſiſte leur déreglement, parce qu'ils ſont détournez de leur fin & de l'uſage pour lequel ils peuvent eſtre permis ; mais cela ne ſe fait pas par accident au regard des perſonnes mariées, puis qu'ils ſe portent volontairement à ces attouchemens, & ne s'y portent que pour le ſeul plaiſir qu'ils y prennent ; & l'abus qu'ils en font ſous pretexte du mariage, en augmente, comme j'ay déja dit, le crime, au lieu de le diminuer, ainſi que prétend ce Caſuïſte.

Ces abus & ces excés que les Jeſuites permettent aux perſonnes mariées dans le mariage, ſont de grandes ouvertures & de fortes tentations pour les porter à les commettre auſſi hors le mariage. Car il eſt trés-difficile & comme impoſſible que la concupiſcence irritée & enflammée par ces licences criminelles, ſe retienne dans les bornes qu'ils luy veulent donner, & ne cherche à ſe répandre & à s'aſſouvir par tout. A quoy Tambourin ſemble encore donner lieu quand aprés avoir pris le ſoin de determiner le gain que peuvent faire les perſonnes proſtituées, il dit que 1 *le mary n'eſt pas tellement maiſtre du corps de ſa femme, qu'elle ne puiſſe acquerir, quoy qu'en pechant, par ſa proſtitution.*

2 C'eſt par cette raiſon même qu'il enſeigne

1 Vir non eſt ita dominus corporis uxoris, ut in illud perfectiſſimum habeat dominium... quod certè non tollit uxori facultatem acquirendi, licet cum peccato, ex turpi ſui corporis conceſſione. *Tamb. l. 7. decal. c. 5. §. 3. n. 22.* 2 Si nullum damnum deflorata virgo paſſa eſt, ad nil deflorator tenetur. Cum enim hujus tota obligatio

gne que ceux qui corrompent la pudicité des filles & des femmes, ne ſont obligez à aucune reparation ſi elles n'en ſouffrent point de dommage; † *parce*, dit-il, *qu'une femme quelle qu'elle ſoit, eſt en cela maiſtreſſe de ſon corps:* & par conſequent dans la ſuite de ſes principes, elle peut ſe proſtituer à qui elle voudra, ſans que celuy à qui elle s'abandonnera ſoit obligé à aucune choſe, ny à aucune reparation envers ſon mary, ny elle-même à luy rendre compte ou luy faire part d'un gain auſſi legitime & auſſi bien acquis qu'eſt celuy qu'elle tire de la proſtitution de ſon corps.

oriatur ex damno facto, hoc non exiſtente, evaneſcit obligatio. *Leſſius Vaſq. Tur. apud Lugo l. 1. de juſt. d. 12. n. 16.*

† Quia ſui corporis quoad hoc domina eſt quæque mulier. *Ibid. n. 3.*

CHAPITRE VIII.

Des devoirs des peres & des meres envers leurs enfans, où il eſt parlé de l'avortement que les Jeſuites autoriſent.

CEux qui mépriſent les loix de Dieu, mépriſent aiſément celles de la nature. Cela ſe voit dans la Theologie des Jeſuites laquelle renverſant les regles de l'Ecriture & les devoirs principaux du Chriſtianiſme, renverſe auſſi les loix & les ſentimens de la nature dans les premieres & plus étroites obligations, comme ſont celles des peres & des meres envers leurs enfans, & des enfans envers leurs peres & leurs meres.

1 Quid ſentiendum de liberis plerumque illegitimis qui in loco publico exponuntur? *Layman. l. 3. tr. 3. par. 3. c. 14. n. 4. p. 137.*

Layman demande 1 *ce qu'il faut dire des enfans qu'on expoſe & qu'on abandonne au public, eſtant le plus ſouvent illegitimes* ? Il répond de la part de Molina & de la ſienne, *qu'il eſt quelquefois permis d'expoſer ainſi les enfans illegitimes, particulierement ceux dont on ne connoit point le pere, quand cela eſt néceſſaire pour cacher le crime, & pour eviter une grande infamie.*

Reſpondeo ex doctrina Molinæ diſp. 104. n. 4. & dico licitum eſſe interdum filios illegitimos, præſertim ſpurios, exponere, quando ita neceſſe eſt ad occultandum crimen, & gravem vitandam infamiam.

Il eſt vray qu'il parle des enfans qui ne ſont pas legitimes ; mais pour n'eſtre pas legitimes, ils ne laiſſent pas d'eſtre enfans, & celle qui les a mis au monde eſt toujours leur mere. Quelque abandonnée qu'elle ſoit, ſon crime ne la diſpenſe pas des loix de la nature, ny des devoirs & de l'obligation génerale des meres envers leurs enfans. De dire qu'elle peut les expoſer pour cacher ſon crime, & pour eviter l'infamie qu'elle recevroit ſi elle eſtoit découverte ; c'eſt faire porter à ſes enfans la peine de ſon peché, & expoſer la vie des innocens pour ſauver l'honneur de celle qui l'a perdu volontairement devant Dieu, & qui merite toute ſorte de confuſion pour s'eſtre deshonorée elle-même en ſe proſtituant.

Mais Layman témoigne aſſez que ſa réponſe peut auſſi s'étendre & s'appliquer aux enfans legitimes. Car comme ſa queſtion eſt génerale, & ne s'entend pas ſeulement des enfans illegitimes, mais auſſi des legitimes, pour le moins en certains cas ;

on

on doit auſſi entendre ſa réponſe des legitimes. La queſtion eſt : 1 *Que faut-il faire des enfans qu'on expoſe, qui ſont le plus ſouvent illegitimes* ? Il preſuppoſe donc qu'ils ſont auſſi quelquefois legitimes ; & n'exceptant point ceux-cy de la regle qu'il établit dans ſa réponſe pour les illegitimes, il témoigne qu'il les y comprend auſſi, pour le moins en quelques cas, comme quand ils cauſent grand dommage à leurs peres & à leurs meres, ainſi qu'il peut arriver en pluſieurs rencontres.

1 Quid ſentiendum de liberis plerumque illegitimis?

Bauny en ſa Somme c. 7. p. 77. traitant des pechez contre la charité du prochain, parle ainſi : *On peut vouloir mal à ſon prochain, quand on y eſt pouſſé par quelque bon motif. Ainſi Bonacina ſur le premier commandement diſp. 3. a. 4. n. 7. exempte de toute faute la mere qui ſouhaitte la mort à ſes filles, quod ob deformitatem aut inopiam nequeat juxta animi ſui deſiderium eas nuptui tradere ; ou bien parce que à leur occaſion elle eſt maltraittée par leur pere ; quia occaſione ipſarum malè ſecum agitur à marito, aut injuriis afficitur. Non enim propriè deteſtatur filias ex diſplicentia ipſarum, ſed in deteſtationem proprii mali.*

Il faut remarquer 1. que le P. Bauny appuyé ſur l'autorité de Bonacina *exempte de toute faute* la mere qui ſouhaitte la mort à ſes filles. Et il en parle encore ce ſemble avec retenuë & moderation. Car il pouvoit aprés avoir oſté le crime de cette

te action, la faire encore paſſer pour ſainte & vertueuſe, puis qu'il ſuppoſe que cette mere *qui ſouhaitte la mort à ſes filles y eſt portée par un bon motif*, qui par conſequent, ſelon ſa Theologie, doit rendre l'action bonne.

Remarquez 2. que *le bon motif* de cette mere dénaturée eſt ſon ambition, & le déplaiſir qu'elle a de ne pouvoir pas marier ſes filles comme elle voudroit; *quod ob deformitatem aut inopiam nequeat eas juxta animi ſui deſiderium nuptui tradere.* Ce bon motif eſt encore ſon orgueil qui la jette dans l'impatience; *quia occaſione ipſarum malè ſecum agitur à marito, aut injuriis afficitur.*

Il faut remarquer en troiſiéme lieu la raiſon qu'il allegue pour ſervir de fondement à cette opinion, & pour autoriſer le crime, ou pluſtoſt les crimes de cette mere que l'ambition & l'orgueil rendent meurtriere de ſes propres filles, & la portent à leur deſirer la mort. *Non enim propriè*, dit Bauny aprés Bonacina, *deteſtatur filias ex diſplicentia ipſarum, ſed in deteſtationem proprii mali.* C'eſt à dire que quelque dénaturée que ſoit cette mere, elle n'eſt pas encore en l'eſtat deſeſperé des Demons & des damnez qui font mal ſans en prétendre aucun bien; ou pluſtoſt c'eſt la juſtifier dans un crime enorme ſur ce qu'elle ne fait pas l'impoſſible, & qu'elle ne ſouhaitte pas la mort à ſes filles pour leur mal ſeulement,

ment, deſirant leur mal pour leur mal même, ce qui eſt impoſſible ſelon le ſentiment commun de tous les Philoſophes; mais qu'elle le deſire ſous les apparences du bien qu'elle prétend en recevoir, & dans l'eſperance d'eſtre delivrée du mal qui la preſſe.

Que ſi elle peut deſirer ainſi la mort à ſes filles, pourquoy ne pourra-t-elle pas la leur procurer? Il ſemble que l'un ſuit néceſſairement de l'autre dans la Theologie & dans la maniere de raiſonner des Jeſuites. Car quoy qu'ils n'oſent pas ſe declarer ſi ouvertement ſur ce point, de crainte que tous les enfans qui ſont mal avec leurs peres & leurs meres ne s'élevaſſent contr'eux comme Auteurs d'une doctrine ſi barbare; c'eſt néanmoins à quoy elle aboutit manifeſtement. Car ſi la mort des enfans eſt un mal, il n'eſt pas permis aux peres & aux meres de la deſirer; & ſi elle eſt un bien, comme il eſt néceſſaire qu'elle le ſoit, puis qu'il eſt permis, ſelon eux, de la deſirer, il ſera auſſi permis de la procurer ſous le même pretexte & par le même motif du bien pour lequel ils diſent qu'il eſt permis de la ſouhaitter.

Cela ſuit néceſſairement de leurs principes & de leur maniere de raiſonner: & s'ils ne le diſent pas ouvertement, il faut croire que ce qui les retient eſt la honte, ou la crainte qu'ils peuvent avoir des enfans qui ſont en âge & en eſtat de leur faire

reſſentir l'excés qu'ils commettent contre eux, en expoſant ainſi leur vie à la paſſion de leurs parens.

Ce qui ſe peut encore verifier par la maniere dont ils traittent les enfans qui ne ſont pas encore nez. Car voyant qu'ils n'ont pas à apprehender leur indignation comme celle de ceux qui ſont grands, ils ne font paş difficulté de dire que les meres qui les portent dans leur ſein, peuvent par un avortement volontaire les faire mourir avant, pour ainſi dire, qu'elles leur ayent donné la vie, ou peu aprés la leur avoir donnée.

C'eſt ce que Leſſius enſeigne quand il dit 1 *que ſi une mere eſt dangereuſement malade, & qu'il n'y ait point d'autre remede, on peut luy donner un medicament propre pour la guerir, encore que l'on voye que l'avortement s'en enſuivra.* Il ne dit pas clairement ſi on peut avoir une intention formelle de faire mourir le fruit par des moyens qui tendent directement à cette fin; mais c'eſt l'eſprit de cette doctrine & de la Theologie de la Societé, comme les autres l'expliquent & le declarent formellement. Car Layman en parle ainſi: 2 *S'il eſt certain que le fruit n'eſt pas encore animé dans le ventre, on permet plus aiſément pour ſauver la mere de le faire ſortir par force, & de le faire directement & avec une intention expreſſe, ſi on pen-*

1 Si mater periculoſè laboret, & non ſuperſit aliud remedium, poteſt ei præbere pharmacum directè tendens ad curationem, etiamſi inde putetur abortio ſecutura. *Leſſius de juſt. l. 2. c. 9. d. 10. n. 62. p. 87.*

2 Si certum ſit fructum in utero nondum animatum eſſe, faciliùs permittitur ob matris ſalutem illum expellere, ſi fructus matri mortem allaturus putetur. *Layman l. 3. tr. 3. par. 3. c. 4. n. 4. p. 125.*

penſe qu'il doive eſtre cauſe de la mort de la mere.

Tannerus parle de la même ſorte: 1 *Si le fruit n'eſt pas encore animé, il ſemble qu'il n'y a point de mal de procurer l'avortement pour ſauver la mere qui ſans cela mourroit aſſurément.* Et Sanchez me diſpenſe d'en rapporter pluſieurs autres qui ſont dans le même ſentiment, aſſurant qu'il eſt ſi commun, qu'il n'a trouvé perſonne qui tienne le contraire.

1 Non videtur illicitum ob ſalutem matris, certò alioquin morituræ, directè abortum procurare, ſi fœtus nondum ſit animatus. *Tanner. tom. 3. d. 4. de juſt. q. 8. d. 4. n. 60.*

Il propoſe d'abord la queſtion. 2 *La difficulté eſt*, dit-il, *quand on ſçait probablement que le fruit n'eſt pas encore animé, ſçavoir ſi en ce cas il eſt permis de procurer l'avortement.* Et avant que de dire ſon avis, 3 *il rapporte celuy de Navarre qui dit qu'en ce cas même il n'eſt pas permis de procurer l'avortement; & que c'eſt le ſentiment unanime de tous.* Et rapportant les principes ſur leſquels Navarre établit ſon opinion, il produit en premier lieu l'autorité des Saints Peres qui ont condamné cette action ſi barbare comme un homicide. 4 *Il ſe fonde*, dit-il parlant de Navarre, *ſur ce que S. Auguſtin dont les paroles ſont rapportées c. Aliquando* 32. *q.* 2. *appelle femme proſtituée celle qui fait mourir ſon enfant avant qu'il ait vie.* Mais il accuſe Navarre 5 *de s'eſtre trompé aſſurément en ce qu'il a dit que c'eſt le ſentiment unanime de tous, l'opinion contraire*

2 Difficultas eſt ubi probabiliter conſtat fœtum nondum eſſe animatum. *Sanchez de matr. l. 9. d. 20. n. 8.*

3 Navarra l. 2. de reſtitutione c. 5. negat licere tunc abortum procurare; atque hanc eſſe concordem omnium ſententiam. *Ibid.*

4 Dicitur 1. quia Auguſtinus cujus dictum refertur c. aliquando 32. q. 2. meretricem appellat prolem antequam vivat interimentem. *Ibid.*

5 Cæterum deceptus eſt manifeſtè Navarra dicens eam eſſe concordem omnium ſententiam,

cum contraria manifeſtè ſit communis, nullumque invenerim diſſentientem. *Ibid.*

traire eſtant manifeſtement commune, & n'ayant trouvé perſonne qui ſoit d'avis contraire. D'où il conclut *qu'il eſt plus probable qu'on peut en ce cas procurer l'avortement.*

Navarre ſoûtient que l'opinion qui condamne l'avortement volontaire comme un veritable meurtre, eſt l'opinion commune qui ne reçoit ny exception ny contradiction. Sanchez dit le contraire, & accuſe Navarre de s'eſtre viſiblement trompé, declarant contre luy que l'opinion oppoſée eſt univerſellement ſoûtenuë de tous, & qu'il n'a trouvé perſonne qui ne la tienne.

Cette contrarieté ſi evidente & ſi grande entre deux Docteurs ſi conſiderables, ne peut eſtre mieux accordée qu'en diſant, comme il eſt vray, qu'ils ne parlent pas des mêmes perſonnes ny des mêmes temps. Navarre parle des Peres de l'Egliſe, quand parlant de l'opinion qui condamne l'avortement il dit qu'elle eſt toute commune : *Hanc eſſe concordem omnium ſententiam*, comme il paroiſt clairement en ce que Sanchez dit que ſon premier & principal fondement eſt l'autorité de S. Auguſtin qui en cela s'accorde avec les autres Peres. Mais Sanchez parle des nouveaux Caſuïſtes & des Peres de ſa Compagnie quand il dit : *cum contraria ſententia manifeſtè ſit communis, cum nullum invenerim diſſentientem.* Car s'il par-

parloit des Saints Peres, ou s'il leur faiſoit ſeulement l'honneur de les mettre au nombre des Docteurs qu'il prend pour garands de ſon opinion, il ne diroit pas, *cum nullum invenerim diſſentientem*; particulierement aprés que Navarre luy a fait voir & avoüer que S. Auguſtin eſt manifeſtement contraire.

Ainſi ils ont raiſon tous deux de dire que leur opinion eſt commune; celle de Navarre qui condamne l'avortement volontaire, eſt commune parmy les Peres de l'Egliſe, & a toujours eſté receuë & tenuë dans toute l'Antiquité: & celle de Sanchez qui juſtifie l'avortement eſt commune parmy les nouveaux Caſuïſtes de ce temps, & parmy les Peres de la Societé des Jeſuites. C'eſt aux particuliers de juger leſquels ils doivent pluſtoſt croire, les Peres de l'Egliſe ou les Peres des Jeſuites, & de conſiderer quelle ſageſſe & quelle modeſtie il y peut avoir pour des perſonnes qui font profeſſion de pieté & de Religion, à quitter en un point ſi important le commun ſentiment des Peres de l'Egliſe & de l'Antiquité, & de leur preferer des Auteurs nouveaux qui n'ont autre fondement que leur ſens & le deſir de complaire au monde, en cherchant toujours les opinions les plus favorables & les plus conformes à ſes deſirs corrompus.

Il ſemble d'abord qu'on peut dire pour excuſer en quelque façon ces nouveaux Caſuïſtes,

ſuïſtes, qu'ils ne parlent que de l'avortement qui ſe fait avant que le fruit ſoit animé. Mais qui decidera une queſtion ſi difficile & ſi obſcure dans laquelle les plus habiles Philoſophes, & les Medecins les plus experimentez n'ont encore pu tomber d'accord ? Quelle aſſurance peut-on avoir du temps & du moment auquel l'ame eſt unie au corps depuis la conception ? Et dans ce doute n'eſt-ce pas aſſurément ſe rendre coupable d'un meurtre corporel & ſpirituel tout enſemble, que de ſe mettre en danger de le commettre, & de donner à un enfant la mort du corps & celle de l'ame.

En ſecond lieu, quand les SS. Peres parlent de l'avortement, & qu'ils le condamnent comme homicide, ils ne font pas d'ordinaire cette diſtinction, ou quand ils la font, ce n'eſt pas pour juſtifier une action ſi inhumaine en aucun cas: mais c'eſt pour marquer qu'encore qu'ils condamnent généralement toutes ſortes d'avortemens volontaires, le crime toutefois eſt plus grand quand on le procure aprés que le fruit eſt animé.

Outre que la pluſpart de ceux qui ſoûtiennent l'avortement avant que le fruit ait vie, ſoûtiennent pareillement qu'on le peut procurer aprés qu'il l'a receüe & qu'il eſt animé, pour le moins en quelques cas; comme quand on croit certainement qu'une femme mourra avec ſon enfant, & qu'il

y a apparence qu'en delivrant la mere de ſon fruit, on la pourra delivrer de la mort.

C'eſt ainſi qu'en parle Layman au même lieu que nous avons déja cité, ou aprés avoir dit qu'encore qu'on ne puiſſe pas en ce cas prendre ou donner des medicamens avec une volonté formelle de faire mourir l'enfant, comme en prenant du poiſon, il ajoûte qu'on peut toutefois ſe ſervir de remedes propres pour aider la mere à recouvrer ſa ſanté, encore que l'on prevoye que ces remedes ſeront ſuivis de la mort de l'enfant.

Leſſius dit que dans la ſeule probabilité que la mere & l'enfant ſont en danger de mourir, l'on peut par les remedes ordinaires de la medecine, taſcher de ſauver la mere, encore qu'on voye probablement que les mêmes remedes donneront la mort à l'enfant, s'il y a quelque eſperance qu'on puiſſe ſauver la mere.

Le P. Hereau paſſe encore plus outre, & dit qu'une femme qui ne ſeroit pas heureuſe dans ſes couches, & qui ſe ſeroit veüe quelquefois en peril de ſa vie dans ces rencontres, peut prevenir le danger où elle pourroit ſe trouver à l'avenir, & de deux moyens qu'elle auroit pour cela, dont l'un ſeroit de ſe ſeparer de ſon mary, ou de luy refuſer le devoir du mariage; & l'autre de prendre quelque breuvage pour s'empeſcher de concevoir; encore que ſelon ſon avis elle puiſſe ſe ſervir de

Medicinas autem quæ per ſe ac directè ordinatæ ſunt ad ſanitatem matri conferendam, licet per accidens timeatur fœtus occiſio, v. c. venæ ſectionem, pharmacum ventris purgativum, adhibere non eſt illicitum. *Layman ubi ſupra.*

Adde tamen, ſi valde probabile eſſet non adhibito remedio utrumque moriturum, eo vero adhibito, ſaltem matrem poſſe ſervari, eo caſu poſſe hæc remedia licitè adhiberi. *Leſſius de juſt. l. 2. c. 9. d. 10. n. 64. p. 87.*

de l'un & de l'autre, il luy conſeille néanmoins de ſe ſervir pluſtoſt du dernier. *Et vero ſatius eſt*, dit-il, *ut hoc faciat*; c'eſt à dire qu'elle prenne pluſtoſt un breuvage pour ſe rendre ſterile, que de refuſer le devoir du mariage à ſon mary; *quam ut marito debitum conjugale recuſet, cum periculo ſpiritualis ejus ſalutis.*

Sans examiner au fond cette opinion, on peut dire en géneral qu'elle eſt des plus dangereuſes, donnant la liberté aux femmes de ſe rendre incapables de concevoir quand elles voudront. Car outre que l'accouchement eſt de ſoy-même un danger de mort, l'amour que les femmes ont d'ordinaire pour la vie, & leur naturel qui eſt apprehenſif, les feront aiſément croire dans les douleurs de l'enfantement, qu'elles ſeront toujours en danger de mourir; ſans parler de quantité de paſſions ſecrettes, qui ſe couvrant de ce pretexte du danger de mort, les porteront à empeſcher l'effet de la generation, & à ſe mettre en eſtat de n'avoir jamais d'enfans.

Et ainſi il eſt clair que cette opinion des Jeſuites que l'on peut juſtement appeller *homicidalis ſententia*, pour uſer du terme d'un ancien Pere, laſche la bride à la cupidité & au libertinage des femmes, & ouvre la porte à une infinité de crimes enfermez dans celuy de l'avortement volontaire qu'elle autoriſe.

CHAPITRE IX.

Des Enfans & des Serviteurs.

Que la Theologie des Jeſuites leur permet de dérober.

L'Infidelité & le larcin eſt le vice dont les ſerviteurs doivent eſtre les plus éloignez; & ſi ce n'eſt pas la faute la plus grande que les enfans puiſſent commettre contre leurs parens, elle eſt pour le moins une des plus honteuſes & des plus indignes; & l'injuſtice qu'ils commettent en cela eſt d'autant plus odieuſe, qu'ils ſont plus obligez à ceux à qui ils la font, ayant reçu d'eux la vie & tout ce qu'ils ont & peuvent avoir dans le monde par une ſucceſſion legitime. De ſorte qu'outre l'injuſtice qui eſt aſſez commune & ordinaire aux hommes, il ſe rencontre dans cette occaſion une ingratitude & une dureté qui n'eſt propre qu'aux ames laſches.

Mais ces veritez que la lumiere divine & naturelle font aſſez connoiſtre, n'ont pas empeſché le P. Bauny d'autoriſer une injuſtice ſi déraiſonnable & ſi dénaturée. Car en ſa Somme ch. 10. pag. 137. aprés avoir mis en queſtion, *ſi les enfans ſont en tout temps reprehenſibles d'uſurper ce qui eſt en la main de leur pere?* Il répond en deux mots: *Il eſt certain que non.* Et il rapporte enſui-

te pluſieurs cas où ils peuvent à ſon avis prendre, ſans bleſſer leur conſcience, le bien des peres & des meres ſans leur conſentement & contre leur volonté.

Premierement, dit-il, *quand ils y ſont portez d'un deſir d'aſſiſter ceux qu'ils voyent à leurs yeux reduits à l'extreme miſere. Car en ce cas ils font eux-mêmes ce de quoy les peres leur devroient donner charge, & qu'ils ne peuvent prudemment improuver.*

Je ne ſçay où ce Pere a appris qu'il eſt permis de faire mal pour bien faire & de dérober pour faire l'aumône. Mais comment pourra un enfant ou un jeune homme juger ſagement de la néceſſité de celuy qui luy demande l'aumône ? Et quand il arriveroit en quelque cas particulier, qu'il n'y auroit rien à redire à cette action, & qu'elle ſe trouveroit bonne dans toutes ſes circonſtances, la conſeiller ou l'approuver ſeulement, c'eſt donner ouverture à un grand mal ſous pretexte d'un bien fort incertain, & expoſer les peres & les meres à beaucoup de miſeres & de déplaiſirs, & les enfans à beaucoup de deſordres, & les familles à de grandes confuſions.

Le ſecond cas auquel Bauny veut qu'il ſoit permis aux enfans de prendre en cachette le bien de leurs parens, *eſt quand avec quelque apparence ils ſe promettent tant de l'affection de leurs peres envers eux, qu'ils ne leur refuſeroient point ce qu'ils prennent s'ils le*

le leur demandoient. Car alors ils ne ſont pas tant marris de ce qu'on leur prend, que de la façon.

Il eſt fort facile à un enfant de ſe former cette croyance, & de ſe perſuader que ſon pere luy donneroit ce qu'il prend s'il le luy demandoit. Mais la ſeule peine qu'il a à le faire & qui l'empeſche de le luy demander, témoigne aſſez qu'il doute pour le moins s'il luy accorderoit ſa demande ; & c'eſt une marque que ſa perſuaſion vient pluſtoſt de ſa paſſion & de ſon aveuglement, que d'aucune aſſurance raiſonnable que luy puiſſe donner *l'affection de ſon pere envers luy*, y ayant peu de peres qui trouvent bonnes ces entrepriſes injuſtes, & cette liberté pernicieuſe à leurs enfans, ſur tout s'ils les aiment veritablement. De ſorte que l'affection paternelle donne pluſtoſt ſujet de juger qu'un pere condamne cette action, que de s'imaginer qu'il l'approuve.

Un autre cas eſt encore *quand les peres pour qui les enfans ſont employez & s'employent tous les jours, ne les contentent pas*, c'eſt à dire ne les payent pas comme des ſerviteurs à gages. Et Bauny en rapporte enſuite la raiſon qu'il tire d'autres Caſuiſtes. *Parce que comme les enfans ja grandelets qui travaillent de leur meſtier en la boutique de leur pere, ou font aux champs leurs affaires, ne ſont obligez gratuitement de le faire, ils peuvent en conſcience exiger d'eux autant que*

ſont les étrangers. Et arrivant que par crainte ou autre conſideration humaine ils n'oſent ſe donner cette liberté, la beſogne eſtant faite, d'en demander la juſte recompenſe à leurs peres, Leon *ajoûte n.* 81. *qu'il leur eſt permis par toute ſorte de raiſon, deductis expenſis quas pater in illis alendis fecit, pro ſuo labore & induſtria tantundem repetere quantum daretur extraneo, niſi intendant facere gratis.*

Il falloit parler Latin, & ſe ſervir de la bouche d'un autre pour prononcer cette ſentence. Il n'a pas eſté aſſez hardy pour la propoſer comme de luy-même, & pour l'exprimer en François. Il a vû peut-eſtre qu'elle devoit bleſſer tout le monde, & qu'elle donnoit ouverture aux larcins domeſtiques, aux débauches des enfans, aux defiances des peres & des meres, & à la ruïne des familles. Hors ces cas & d'autres pareils Bauny ne voudroit pas excuſer les enfans qui dérobent leurs peres & leurs meres; mais auſſi il auroit peine à les declarer abſolument coupables, pour le moins de peché mortel. Et une des raiſons qui le portent à eſtre ſi retenu en ce point, eſt d'autant, comme il dit pag. 134. *que leſdits parens ne ſont cenſez les vouloir obliger à n'entreprendre ſur le leur ſous cette peine, y ayant de l'apparence qu'ils aimeroient mieux voir tous leurs biens fondre entre leurs mains, que leſdits enfans en la diſgrace de Dieu.*

Il

Il s'enſuit de ce principe que les enfans n'offenſeront jamais Dieu mortellement en dérobant leurs peres & leurs meres, quelque grande ſomme qu'ils prennent, quand ce ſeroit même tout leur bien, puis qu'on pourra toujours preſumer que des parens Chreſtiens aimeroient mieux perdre tout ce qu'ils ont, que de voir perir leurs enfans eternellement.

Il s'enſuivra de plus qu'il ſera toujours permis, ou du moins qu'il n'y aura pas grand peché de voler les gens de bien, & d'emporter tout ce qu'ils auront, puis qu'il n'y a homme de bien qui ne veuille & qui ne ſoit obligé de vouloir perdre tout ce qu'il a, & ſa propre vie même s'il eſtoit beſoin, pour empeſcher le peché & la damnation eternelle de ſon prochain. Et ainſi on aura moins de raiſon de reprendre & de chaſtier ceux qui volent les Chreſtiens, les Religieux, & les perſonnes qui font profeſſion particuliere de pieté, que s'ils avoient dérobé des Infideles, des gens du monde, & qui ſeroient ſans ſentiment de pieté & de Religion.

Aprés que Bauny a parlé ainſi des enfans ſur le fait du larcin, il parle auſſi des ſerviteurs, & il demande pag. 138. *ce qu'il faut croire des valets qui font largeſſe du bien de leur maiſtre, ou le conſument eux-mêmes en débauches* ? Il répond que *ſi ce qu'ils prennent eſt de la nature des choſes qui ſe ſervent ſur ta-*

ble & dont on vit, Sanchez l. 7. de ſes morales c. 21. n. 51. dit qu'ils n'offenſent point en les mangeant au deſceu de leurs dits maiſtres, quoy que la choſe fuſt de prix, & en ſoy matiere de peché mortel pour ſa valeur.

Il avoüe que Sanchez n'eſt pas ſuivi en cette opinion; c'eſt pourquoy il ne la reçoit pas auſſi. Toutefois pour faire voir qu'il ne la condamne pas abſolument, il la propoſe encore peu aprés p. 161. Et ayant dit que les ſerviteurs & ſervantes ne peuvent prendre l'argent, hardes, ou meubles de leurs maîtres, il ajoûte: *Quant eſt des autres choſes qui regardent la bouche, Sanchez l. 7. de ſes morales c. 21. n. 31. Leſſius au l. 2. c. 12. d. 8. n. 48. tiennent que leſdits ſerviteurs n'offenſent point, au moins mortellement, s'appropriant leſdites choſes au deſceu de leurs maiſtres & maiſtreſſes, & s'en ſervant juſqu'à la conſomption d'icelles, pourveu qu'ils ne les vendent.*

C'eſt à dire qu'encore qu'il ſoit permis aux ſerviteurs & ſervantes de dérober, il ne leur eſt pas permis de profiter de leur larcin. Que s'ils employent ce qu'ils dérobent pour acheter quelque choſe qui leur ſerve, ou dont ils ont beſoin, ils offenſeront Dieu mortellement; mais s'ils le conſument en débauches, la faute ne ſera pas grande. C'eſt vouloir diminuer un peché par un autre, & pretendre que l'intemperance

rance jointe à l'injuſtice eſt plus innocente que l'injuſtice toute ſeule.

Il eſt vray qu'il ajoûte p. 162. *que cette ſentence, quoy que probable, ne luy revient toutefois point.* Ce n'eſt pas qu'il la juge mauvaiſe, puis qu'il la reconnoiſt *probable.* Ce n'eſt pas auſſi qu'il n'en croie la pratique bonne & permiſe, ajoûtant *qu'on la peut ſuivre & dire avec Emanuel Sa, verbo furtum, que pour telles choſes les valets ne ſont obligez à rien reſtituer.* Mais c'eſt apparemment que cette opinion n'eſt pas encore aſſez commune, & que pour cette raiſon il ne s'en veut pas rendre garand & la propoſer ſous ſon nom, de peur d'attirer l'indignation de tout le monde, voyant bien qu'elle eſt fort odieuſe & ſujette à eſtre mal receûe, non ſeulement de ceux qui ont des ſerviteurs; mais auſſi de toutes les perſonnes capables de juger ſainement des choſes par la ſeule equité naturelle.

Dans le même Chapitre des larcins p. 139. il fait encore cette queſtion: *Si les valets qui ſe plaignent de leurs gages, les peuvent eux-mêmes croiſtre en ſe garniſſant les mains d'autant de bien appartenant à leurs maiſtres, comme ils s'imaginent eſtre neceſſaire pour égaler leſdits gages à leurs peines?* Pour réponſe il dit, *qu'ils le peuvent en deux manieres, & ce ſans faute. La premiere eſt, quand ils n'ont convenu du prix deu à leurs peines, qu'avec condition que ſi*

leurs maîtres les reconnoiſſent utiles & profitables au bien de leurs affaires, ils iront augmentant juſques à la ſomme que raiſon & juſtice demande, & néanmoins leſdits maiſtres & maiſtreſſes n'en font rien ; en ce cas-là ne ſont leſdits ſerviteurs & ſervantes blâmables qui font leurs mains des biens de leurs dits maiſtres juſques à la concurrence de la ſomme requiſe à mettre égalité entre leſdits maiſtres auſquels ils ſervent, la recompenſe & les merites. Car ce dont ils ſe vont en tel cas ſaiſiſſant, leur eſt veritablement deu, & ſe l'attribuant eux-mêmes par leurs mains, ne font que ce à quoy leurs maiſtres eſtoient tenus de leurs particuliers.

C'eſt pourquoy ils obligent encore en cela leurs maiſtres, les déchargeant de la peine qu'ils auroient à compter avec eux, & à les payer, *à quoy ils eſtoient tenus.* Et c'eſt peut-eſtre encore pour obliger leurs maiſtres, qu'ils ſe rendent eux-mêmes juges du beſoin que leurs maiſtres ont de leurs ſervices, & du profit qu'ils en retirent, & en ſuite de la recompenſe qui leur en appartient ; & qu'outre cela ils ſe rendent encore les executeurs de leur jugement, ſe payant eux-mêmes à diſcretion par leurs propres mains aux dépens des maiſtres, ſans leur donner ſeulement lieu de s'en defendre.

L'autre rencontre en laquelle il croit *les ſerviteurs exempts de faute lors qu'ils s'accommodent de ce qui n'eſt à eux mais à leurs maiſtres, c'eſt quand ils ſe ſont veus reduits au point*

point auquel par la néceſſité de leurs affaires ils ont eſté contraints d'accepter toute telle condition que leſdits maiſtres ont voulu, de peur de n'eſtre à la mendicité. Car en ce cas leſdits valets ne cedent à leurs maiſtres le ſurplus du juſte prix de leurs travaux. Donc comme ceux-cy ont obligation d'y ſatisfaire uſque ad æquivalentiam, ainſi s'ils y manquent, les ſerviteurs & les ſervantes ne manquent d'autorité de ſe pourvoir par leurs mains propres. p. 140.

Il n'y a preſque point de ſerviteur aujourd'huy qui ne puiſſe ſe couvrir de ce prétexte pour derober à ſon maiſtre ce qu'il luy plaira. Car ſi on luy dit qu'aprés eſtre demeuré d'accord de ſes gages, il ne peut pas legitimement prétendre davantage; Bauny répond pour luy que *nonobſtant cette convention, il y en a une ſeconde qui eſt ſeulement virtuelle, de æquali ſtipendio ſibi reddendo, nullâ admixta donationis aut remiſſionis integræ mercedis gratiâ.*

Aprés cela quel maiſtre ſe pourra fier à ſon ſerviteur, & luy commettre ſes affaires ou ſon argent? puis que quelque aſſurance qu'il luy ait donnée d'eſtre content de ſes gages, & quelque grands qu'ils ſoient en effet, il pourra toujours avoir recours à cette convention ſecrette & virtuelle que ce Jeſuite luy apprend, & ſous ce voile & ce pretexte, prendre ce qu'il voudra du bien de ſon maiſtre pour hauſſer ſes gages, quand il s'imaginera qu'il ne gagne

pas aſſez, & que ſes ſervices meritent davantage.

Dicaſtillus donne aux ſerviteurs infidelles une autre invention pour voler leurs maſtres, qui ne leur eſt pas moins favorable que les precedentes. 1 *Si un ſerviteur*, dit-il, *a rendu des ſervices à ſon maiſtre auſquels il n'eſtoit point obligé, pourra-t-il s'en recompenſer ſur les biens de ſon maiſtre? Je répons qu'il le peut, s'il ne l'a point fait gratuitement & liberalement. Car s'il l'a fait à deſſein d'en recevoir recompenſe, on ne doit pas juger qu'il le luy donne.* Qui eſt le ſerviteur qui ne puiſſe s'imaginer qu'il rend des ſervices auſquels il n'eſt point obligé, & qui par conſequent ne puiſſe, ſelon cette Theologie, ſe payer luy-même en prenant ce qu'il voudra du bien de ſon maiſtre?

1 An famulus qui præſtitit aliqua obſequia, ad quæ aliàs non teneba-tur, poſſit ſibi compenſationem facere ex rebus domini ſui?

Reſpondeo affirmativè, niſi illa præſtiterit gratis & liberaliter, cum animo mercedis id faciat, non cenſetur condonare. *Dicaſtil. l. 2. mor. tr. 14. d. 1. dub. 5. n. 121.*

Mais il ne faudra pas que les maiſtres ſe plaignent de ces larcins, lors qu'ils ne ſont pas fort grands, s'ils en croient Tambourin qui leur apprendra qu'ils y conſentent. 2 *Les maiſtres*, dit-il, *conſentent tacitement aux petits larcins de leurs domeſtiques, lors qu'ils ne ſont pas fort grands, puis qu'ils ſçavent que les ſerviteurs ont accoûtumé d'en commettre de cette ſorte, & néanmoins ils ne laiſſent pas de les recevoir chez eux.* Comme ſi l'on approuvoit le mal que l'on ſouffre & que l'on diſſimule ne le pouvant empeſcher. S'il eſt permis d'interpreter

2 Adde eos facilè conſentire in furtis famulorum, alioqui non valde gravibus, quandoquidem ſciunt hæc ſolere ab ipſis committi, & tamen eos conducunt.

Tambur. l. 8. tr. 2. c. 4. §. 4. n. 5.

preter ainſi les intentions des hommes à l'avantage des voleurs, il n'y aura preſque plus de larcin qui ſoit peché. Car on ne laiſſe pas de ſe ſervir de toutes les perſonnes qui ſont dans les conditions où l'on ſçait que le larcin eſt ordinaire. On pourra même dire que celuy qui voyage conſent à eſtre volé ſur les chemins & dans les hoſtelleries, parce qu'il ne laiſſe pas de faire voyage, quoy qu'il ſçache que ces vols y ſont ordinaires.

C'eſt par ces reſerves artificieuſes, par ces intentions ſecrettes, & par ces ſubtilitez & reſtrictions mentales, que les Jeſuites peuvent accorder toutes les affaires qu'on leur propoſe, & donner à ceux qui les conſultent, tel conſeil qu'ils peuvent deſirer, les diſpenſant des Loix de Dieu, de la ſincerité, de la fidelité, de la juſtice, des ſermens & des devoirs les plus legitimes & les plus grands de la Religion & de la nature ſur leſquels eſt fondée la pieté Chreſtienne, la ſocieté, & le commerce entre les hommes.

CHAPITRE X.

Du peché mortel & veniel.

Que les Jeſuites aboliſſent l'un & l'autre.

DIeu a donné la Loy aux hommes, afin de leur donner la connoiſſance du mal & du peché, laquelle ils avoient perduë en s'accoûtumant à le commettre. JESUS CHRIST ajoûtant la grace à la Loy, eſt venu pour leur donner non ſeulement la connoiſſance, mais encore le ſentiment & le regret du même peché, afin de les en delivrer. Les Jeſuites tiennent une voie toute contraire dans leur conduite & dans leur Theologie. Car ſous pretexte de donner une fauſſe paix aux conſciences, ils oſtent aux hommes la connoiſſance d'une partie des pechez & le ſentiment des autres, en effaçant entierement du nombre des pechez pluſieurs mauvaiſes actions que l'Ecriture & la Loy de Dieu condamnent; & en changeant pluſieurs grands pechez de mortels en veniels.

Il n'y a point de Chapitre dans ces extraits où cela ne paroiſſe aſſez clairement. Mais outre que ce point touche plus que nul autre le ſujet principal de ce livre, qui eſt de monſtrer que les Jeſuites favoriſent & entretiennent le vice & le peché, j'ay voulu

lu en le finiſſant faire un titre exprés où je marqueray 1. en abregé les principes ſur leſquels les Jeſuites ſe fondent, & les moyens dont ils ſe ſervent pour abolir les pechez, & pour faire paſſer les mortels en veniels. 2. Je feray voir cela par l'exemple des ſept pechez mortels & capitaux, qu'ils ont changez en pechez veniels. 3. Je rapporteray encore quelques autres exemples de pechez particuliers, mais extraordinaires, où ils ont fait la même choſe. 4. Je feray voir enfin comme ils entretiennent les hommes dans le peché aprés qu'ils y ſont tombez. Et afin de traiter ces matieres avec plus d'ordre & de clarté, je diviſeray ce Chapitre en pluſieurs articles.

ARTICLE I.

Principes & maximes deſquelles les Jeſuites ſe ſervent pour faire que ce qui eſt de ſoy peché, ne le ſoit point ſelon leur Theologie; & que le peché mortel devienne ſeulement veniel.

LEs principes ſur leſquels ils ſe fondent, & les moyens qu'ils employent pour cela, ſont l'ignorance, l'intention qui ne va pas ouvertement au mal, la paſſion qui ſurprend, la mauvaiſe habitude qui emporte, & le mauvais exemple qui attire au peché, principalement quand il eſt devenu

public

public & qu'il eſt paſſé en coûtume. Ils pretendent que toutes ces choſes empeſchent qu'on ne peche, ou font que le peché qui de ſoy-même eſt mortel, devienne ſeulement veniel.

1. Advertentia actualis neceſſaria eſt ut ignorantia cenſeatur vincibilis, nec excuſet. *Sanchez op. mor. tom. 1. c. 16. n. 21. p. 72.*

1. Ils diſent qu'en toutes ſortes de pechez mortels, il faut avoir une pleine & parfaite connoiſſance du mal que l'on fait. Ils diſent que pour pecher mortellement, ce n'eſt pas aſſez de ſçavoir ce que l'on fait, ny même d'avoir appris autrefois, & de ſçavoir encore généralement que ce que l'on fait eſt mal, ſi l'on ne prend garde, & ſi l'on ne voit actuellement lors qu'on s'applique à agir, que ce qu'on va faire eſt peché. Par cette regle il eſt clair qu'il n'y a plus de pechez d'ignorance, pour le moins qui ſoient mortels.

Nec ſufficit ad mortalem quævis conſiderario aut deliberatio malitiæ objecti, ſed debet eſſe plena. *Ibid. n. 23.*

2. Ils ſoûtiennent qu'il ne ſuffit pas encore d'avoir connoiſſance du mal pour en eſtre coupable quand on le commet, ſi l'on n'a auſſi l'intention portée à ce mal. Ils diſent, par exemple, que pour ſe rendre coupable

Quare ſtat ut cauſa ignorantiæ fuerit aliquod peccatum, & tamen ipſa ignorantia ſit invincibilis, tunc quamvis cauſa culpabilis ſit, ignorantia tamen eſt inculpabilis. *Ibid. n. 31. p. 73.* Advertentia ad peccatum mortale requiſita debet eſſe plena & perfecta per firmum judicium de malitia actus, vel periculo illius. *Amicus to. 3. d. 17. ſect. 9. n. 172. p. 249.*

2. Le Confeſſeur doit s'informer du penitent qui s'accuſe d'avoir blaſphemé, s'il l'a fait avec *intention formelle de deshonorer Dieu.* S'il répond qu'il n'a eſté touché d'aucun dépit contre Dieu, le Confeſſeur ne le reputera blaſphemateur, ny privé de la grace de Dieu. *Bauny en ſa Somme c. 5. p. 60.*

Quandonam appetitus propriæ celſitudinis perverſè voluntarius graviter vulnerat conſcientiam? Quando cum Dei contemptu copulatur. Declaratio inordinata propriæ excellentiæ tunc ad mortalem accedere culpam, quando graviter Dei reverentia læderetur, aut proximi fama. Fit equidem cum gravi Dei injuria cum in morem Regis Tyri dixerit fatuus; Ego ſum Deus. *Eſcob. tr. 2. ex. 2. c. 1. n. 5. & 9. p. 290. & 291.*

pable en matiere de blaſphême, il faut avoir *intention formelle de deshonorer Dieu*, en proferant des paroles de blaſphême & injurieuſes à Dieu, & *y eſtre porté de dépit contre Dieu*. Qu'en matiere d'orgueil, pour approcher ſeulement du peché mortel, il faut avoir deſſein en s'élevant par orgueil, de ſe mettre en la place de Dieu, entrant dans la diſpoſition & dans la penſée folle & extravagante de ce Roy duquel l'Ecriture parle, & qu'elle fait parler en ces termes : *Parce que ton cœur s'eſt élevé, & que tu as dit; C'eſt moy qui ſuis Dieu, & je ſuis aſſis ſur le thrône de Dieu.*

On n'eſt pas coupable du peché de ſcandale, que lors que *par deſſein formel* l'on dit ou fait quelque choſe pour perdre ſpirituellement le prochain. *Bauny en ſa Somme c. 29. p. 625.*

Ut obedientia ſit impletio præcepti quia præcipitur, ita à contrario inobedientia eſt tranſgreſſio præcepti quia præcipitur. *Eſcob. tr. 2. c. 1. n. 15. p. 292.*

Ils diſent dans le même principe que celuy qui fait une action ſcandaleuſe qui porte un autre à offenſer Dieu, n'eſt point reſponſable de ſon peché, & ne commet point le peché de ſcandale, que lors qu'il a deſſein formel de perdre ſpirituellement le prochain; non plus que celuy qui va directement contre le commandement legitime de ſon ſuperieur, n'eſt point proprement deſobeïſſant, s'ils ne deſobeït avec deſſein de deſobeïr par dépit & par mépris de ſon ſuperieur & du commandement qu'il luy fait.

Suivant cette maxime il n'y a plus de pechez mortels que ceux qui ſe commettent par pure malice, qui ſont proprement les pechez des Demons & des damnez.

3. Ils

3. Ils enſeignent que la paſſion & la mauvaiſe habitude, quelque vicieuſe & inveterée qu'elle puiſſe eſtre, encore qu'elle ſoit volontaire parce qu'on ne veut pas en ſortir, & que l'on ne tâche pas d'en ſortir, diminuë le peché, en telle ſorte que s'il eſt mortel de ſoy, il devient veniel quoy qu'il procede de ces ſources vicieuſes & criminelles. Ils diſent, par exemple, que les blaſphêmes, les juremens & les parjures, lors même qu'on les commet par paſſion ou par une mauvaiſe habitude dans laquelle on demeure & on s'entretient volontairement, ne ſont que pechez veniels quand la paſſion & la mauvaiſe habitude previent & trouble la raiſon de l'homme, ou l'empeſche d'eſtre entierement attentif à ce qu'il fait, avec autant d'application & de connoiſſance, que s'il n'eſtoit pas tranſporté de paſſion, & n'avoit pas les mauvaiſes habitudes qu'il a.

3. De conſuetudine blaſphemans in ordine ad malitiam, reſpondeo & dico, ſi deſit advertentia plena, & ex ea oriatur blaſphemia, etiamſi conſuetudo adſit blaſphemandi, non committitur peccatum mortale. *Fillius. mor. qq. tom. 2. tr. 25. c. 1. num. 27. p. 175.*

Et au Chap. 10. il fait encore cette queſtion: Sitne perjurium cum advertentia naturali peccatum mortale ob conſuetudinem pejerandi? Probabilius eſt non eſſe peccatum mortale & ſpeciale.

Il ajoûte peu aprés: Etiamſi operans ſit cum habituali affectu ad peccatum.

Il demande encore num. 313. An jurandi conſuetudo conſtituat hominem in ſtatu peccati? Il répond: Conſuetudinem jurandi ſine neceſſitate vel utilitate, & ſufficienti advertentia, non eſſe peccatum grave de ſe, nec conſtituere hominem in ſtatu peccati mortalis. La raiſon de toutes ces reſolutions eſt: Quia ad peccatum mortale requiritur advertentia plena; & undequaque oriatur defectus illius, excuſat à peccato. cap. 1. num. 27. Et comme il dit c. 15. num. 317. etiamſi operans ſit cum habituali affectu ad peccatum.

Ex dictis colligitur eum qui ex inveterata conſuetudine, velut quodam neceſſario impetu rem malam agit, v. c. materiales blaſphemias profert, vel perjuria effundit, tunc non peccare, nec propriè blaſphemare; quia nullum

Ainſi le vice eſt avantageux aux perſonnes qui y ſont accoûtumez & endurcis. Leur

Leur condition devient meilleure à proportion que leur eſtat empire, & qu'ils avancent davantage dans le vice. Et enfin à force de pecher ils ſe rendent impeccables, ou pour le moins ils ne pechent plus que légerement en commettant les plus grands crimes. Et lors que la ſource du peché, qui eſt le vice & la mauvaiſe volonté, eſt plus forte, & qu'elle agit plus puiſſamment en eux, eſtant fortifiée par la coûtume & par la mauvaiſe habitude, ils font moins de mal qu'auparavant: & ce qui ſeroit peché mortel pour les autres qui ne ſont pas ſi vicieux, n'eſt que peché veniel pour eux.

De ce principe il s'enſuit qu'il eſt difficile & preſque impoſſible qu'une perſonne tranſportée de paſſion, ou endurcie dans le vice, offenſe Dieu mortellement; & que ceux qui ſont moins vicieux, pechent plus grievement & ſe damnent davantage que ceux qui le ſont plus, en faiſant les mêmes choſes qu'eux, avec une volonté moins corrompuë.

4. Ils ſe ſervent encore du mauvais exemple pour abolir ou diminuer le peché, principalement quand ce mauvais exemple eſt public,

peccatum ſine rationis deliberatione committitur. *Layman l. 1. tr. 2. c. 3. num. 6. p. 20.* Et comme il dit ailleurs: Nec refert quod inadvertentia oriatur ex prava conſuetudine, aut ex paſſione; quia tam paſſio quam prava conſuetudo, tollit actualem uſum rationis, qui neceſſarius eſt ad peccandum mortaliter, ut pluribus Suarez. Et cette connoiſſance, ſelon Suarez, doit eſtre parfaite; quando homo plenè advertit. Et parlant des juremens qui ſe font par mauvaiſe coûtume, il dit: Ut ſint peccata letalia, exigo talem advertentiam, qualis eſt neceſſaria in homine non ſic ad jurandum aſſueto. *Suarez op. mor. l. 5. c. 5. n. 28. p. 21.*

4. Bauny en ſa Somme c. 46. p. 717. fait cette queſtion: Si les filles & les femmes qui paſſent la modeſtie & le devoir, & comme pour ainſi dire, la néceſſité & bienſeance dans les habits, parce qu'elles y cherchent des artifices peu ſortables a leur eſtat, peuvent eſtre cenſées capables d'abſolution, quand elles ſçavent que quelques-uns en tirent ſujet de peché? Sa réponſe eſt: Il

faut dire que la femme qui s'atife & s'agence pour plaire à ſon mary ne doit eſtre blâmée, non plus que quand elle le fait pour ſatisfaire à la coûtume du païs. 2. Je dis que bien que ladite femme euſt la connoiſſance du mauvais effet que la diligence à ſe parer opereroit au corps & en l'ame de ceux qui la contempleroient avec de riches & precieux habits, qu'elle ne pecheroit néanmoins en s'en ſervant.

public, & qu'il eſt paſſé eſt coûtume. C'eſt dans ce principe qu'ils diſent que la coûtume donne la liberté à une femme de ſe parer avec curioſité, & de ſortir ſans néceſſité, encore qu'elle ſçache qu'elle cauſera ſcandale à des perſonnes qui offenſeront Dieu criminellement en la regardant. C'eſt encore dans ce principe qu'ils diſent que la coûtume de donner à uſure, & celle de ne point reſider, diſpenſe les Curez & excuſe les uſuriers, les déchargeant pour le moins du crime aux lieux où ces vices & ces deſordres ſont communs. Et une des raiſons qui leur ſert de fondement dans ces ſentimens, eſt qu'ils diſent généralement que la tranſgreſſion d'une loy ſe rendant commune par la multitude de ceux qui la violent les uns à l'exemple des autres, & venant avec le temps à paſſer en coûtume, a tant de force qu'elle peut abolir la loy, & oſter enſuite le peché que l'on commettoit en la violant.

Suivant ce principe les plus grands pechez ceſſent d'eſtre pechez auſſi-toſt qu'ils ſont

Et en ſa pratique lib. 3. c. 43. p. 716. parlant des Curez qui ne reſident point, La coûtume, dit-il, en baille main levée à tous, & ſans crainte, notamment lors qu'elle eſt de long-temps en obſervance dans l'Egliſe.

Et parlant de l'uſure, & d'une certaine maniere de la pallier qu'il propoſe, il demande, *ſi on pourroit arguer de faute ceux qui communement s'en ſervent ?* Et il répond avec Binsfeld & quelques autres qui diſent que non. *La raiſon eſt premierement, d'autant que la coûtume qui eſt telle par tout, les en exempte. 2. parce que c'eſt contre toute ſorte de raiſon d'eſtimer ce contrat injuſte & mauvais, qui eſt en uſage dans toute une Province, &c. 3. que les contrats de conſtitution de rente rachetable de part & d'autre, ſont tenus pour bons par les Allemands. 4. qu'on ne peut prudemment ne faire aucun eſtat de ce qu'un homme ſage* (comme le P. Bauny) *dit; or la coûtume ne juſtifie pas moins une action, que la volonté d'un ſeul homme.* Bauny en ſa Somme c. 14. p. 223.

ſont communs, & qu'ils paſſent en coûtume.

5. C'eſt encore une maxime de leur Theologie, qu'aucune loy, ſoit divine ou humaine, ne peut obliger ſous peché mortel en matiere légere & qui n'eſt pas notable d'elle-même, quoy que le legiſlateur la commandaſt ou defendiſt expreſſément comme un peché mortel, & que ſon intention fuſt que ceux qui manqueroient de luy obeïr fuſſent traittez comme criminels.

5. Præceptum de re leviſſima non obligat ad mortale, etiamſi qui præcipit id velit. *Emanuel Sa verbo præceptum, n. 1. p. 575.* Nulla lex neque humana, neque divina, juſtè obligare poteſt ſub culpa mortali in materia levi, tàm abſolutè quam reſpectivè. *Amicus tom. 5. diſp. 5. de lege humana ſect. 8. n. 194. p. 64.*

Il eſt aiſé de voir combien cette regle excuſe de pechez mortels, & combien il y a d'actions que l'Ecriture repréſente comme des crimes, & des plus grands qui ſe puiſſent commettre, leſquels Dieu même en cette qualité a punis exemplairement, qui toutefois ne ſeront que de légeres fautes, ſi on les veut juger par cette regle de la Theologie des Jeſuites : *Qu'aucune loy ny divine ny humaine ne peut juſtement obliger ſous peché mortel en matiere légere.*

6. Le principe des Jeſuites le plus général & le plus aiſé pour oſter le crime de

6. Dubitabis an auctoritas unius doctoris probi ac

docti reddat opinionem probabilem? Reſpondetur reddere. *Sanch. op. mor. l. 1. c. 9. n. 7. p. 28.* Il ajoûte enſuite : Poſſe quempiam amplecti opinionem quam à magiſtro audivit, in iis quæ ad mores pertinent. Et il cite pour cette opinion Emanuel Sa qui en parle en ces termes : Poteſt quis facere quod probabili ratione vel auctoritate putat licere, etiamſi oppoſitum tutius ſit. Sufficiat autem opinio alicujus gravis auctoris. *Sa verbo dubium, n. 3. p. 183.* Sanchez au lieu qui vient d'eſtre cité n. 9. p. 29. fait encore la même queſtion que Filliutius. An ab opinione..... recedere liceat. Et aprés avoir rapporté le ſentiment de ceux qui tiennent que cela n'eſt pas

toutes ſortes d'actions & de pratiques criminelles, eſt celuy-cy : Que pour aſſurer ſa conſcience dans quelque action & pratique que ce ſoit, il ſuffit qu'elle ſoit appuyée ſur une opinion probable, & que pour rendre une opinion probable, c'eſt aſſez qu'un Auteur la ſoûtienne. De ſorte que ſi un ſeul Jeſuite dit qu'il n'y a point de peché, ou qu'il n'y a que peché veniel dans une action criminelle, on pourra ſur cet avis la faire ou la continuer en ſeureté de conſcience, ſans eſtre obligé d'en rendre compte à ſon Confeſſeur ny à Dieu même quand on paroiſtra devant luy à l'article de la mort ; ſinon, pour le plus, comme d'un peché veniel, ſans que l'un ny l'autre, c'eſt à dire ſans que le Confeſſeur ny Dieu même, la puiſſe punir que légerement comme une faute légere.

permis, il ajoûte : At melius Vaſquez & Azor dicunt licere viro docto qui non parum literis vacarit, & rectè utriuſque partis fundamenta expenderit, ſingularem opinionem probabiliorem judicare, & illam ſequi. Encore qu'il ſoit ſeul de cette opinion qu'il donnera en ſuite, & que tout le monde pourra prendre de luy & le ſuivre comme une regle de conduite.

Par ce principe il eſt aiſé de reduire preſque tous les plus grands crimes au rang des pechez veniels. Car il n'eſt pas difficile dans le grand nombre qu'il y a aujourd'huy de perſonnes qui ſe meſlent de conduire les ames, dont la pluſpart n'ayant pas d'eux-mêmes toute la lumiere qui leur eſt néceſſaire, ſe reglent ſur les Caſuïſtes nouveaux, & par le deſir qu'ils ont de s'accommoder au monde, ſuivent plus volontiers les auteurs & les opinions les plus larges & les plus favorables aux pecheurs : Il n'eſt pas, dis-je, trop difficile dans

dans cette multitude & cette condeſcendence des directeurs de ce temps, d'en trouver toujours quelqu'un qui opine favorablement ſur ce qu'on luy propoſe, & qui décharge de peché ou de crime ce que la loy de Dieu & d'autres Caſuïſtes même condamnent comme peché mortel; & aprés cela la choſe du monde la plus mauvaiſe ceſſera de l'eſtre, ou ne le ſera que légerement, ſelon les Jeſuites.

ARTICLE II.

Que les ſept pechez mortels & capitaux, ne ſont plus pechez morteis, ſelon la Theologie des Jeſuites.

L'Orgueil, l'avarice, l'impureté, l'envie, la gourmandiſe, la colere, & la pareſſe, ſont des pechez que l'on appelle capitaux, parce qu'ils ſont les principes & comme les ſources d'où tous les pechez du monde tirent leur origine; & pour la même raiſon on les appelle auſſi trés-juſtement mortels, parce que comme toutes les qualitez bonnes ou mauvaiſes qui ſont répanduës dans les ruiſſeaux d'une fontaine ſont ramaſſées dans la ſource; ainſi toute la malice & la corruption qui eſt ſeparément dans tous les pechez qui ſe peuvent commettre, ſoit qu'ils ſoient mortels ou veniels, ſe trouve ramaſſée dans ces ſept

capitaux, deſquels tous les autres prennent leur origine.

C'eſt pourquoy comme il n'y a pas de meilleur moyen pour purifier l'eau qui coule dans les ruiſſeaux, que d'en purifier la ſource, il n'y a pas auſſi d'expedient plus court & plus aſſuré pour oſter ou diminuer la corruption & la malice de tous les pechez qui ſe commettent ou qui ſe peuvent commettre dans le monde, que d'oſter ou de diminuer celle de ces ſept principaux & capitaux dont tous les autres procedent: Et c'eſt ce que les Jeſuites ont entrepris de faire, ainſi que nous allons avoir.

C'eſt pour cela que depuis peu ils ont commencé à ne les appeller plus pechez mortels, mais ſeulement pechez capitaux, pour témoigner qu'ils ne donnent plus la mort à l'ame, comme ils faiſoient auparavant, & qu'ils ont ceſſé d'eſtre crimes, & ne ſont plus que ſimples pechez, & qu'il ne les faut plus tant apprehender qu'on avoit toujours crû cy-devant dans l'Egliſe.

Cela eſt clair dans Eſcobar. Je ne luy attribueray pas toutefois ce changement ny cette doctrine. Comme il n'en eſt pas l'auteur, il n'en eſt pas auſſi proprement garand. Je me ſerviray ſeulement de luy & de ce qu'il dit, pour faire voir que c'eſt la doctrine de la Societé; puis que, comme nous avons déja dit pluſieurs fois, il fait profeſſion de rapporter ſeulement le ſen-

ſentiment des principaux Auteurs & des plus fameux Theologiens de la même Societé. Ce Jeſuite donc traitant à deſſein de ces ſept pechez qu'il n'appelle que captaux, & non pechez mortels, il en fait un examen particulier qu'il diviſe en huit Chapitres afin d'en parler plus diſtinctement, & de rapporter plus nettement le ſentiment des anciens de la Societé. Il employe les ſept premiers Chapitres à traiter ſeparément de chacun des ſept pechez ; & enſuite il en ajoûte un huitiéme auquel il donne pour titre : 1 *Pratique ſur la matiere des pechez capitaux, ſuivant la doctrine de l'école de la Societé de* JESUS.

1 Praxis circa materiam de peccatis capitalibus ex Societaris JESU ſchola. *Eſcobar tr. 2. exam. 2. c. 8. p. 303.*

Il parle premierement de l'orgueil, & il le definit : 2 *Un deſir déreglé de ſa propre grandeur.* Il demande aprés : 3 *Quand ce deſir bleſſe notablement la conſcience ?* Il répond : *Quand il eſt joint avec le mépris de Dieu.* Et pour expliquer juſqu'à quel point il faut qu'aille le mépris de Dieu dans l'orgueil, pour le rendre peché mortel, il ajoûte : 4 *Que s'il bleſſoit notablement l'honneur de Dieu ou la reputation du prochain, il pourroit eſtre peché mortel, ou pour le moins il en approcheroit.* Il s'explique encore davantage en ces termes : 5 *L'honneur de Dieu eſt notablement bleſſé dans l'orgueil, quand*

2 Appetitus propriæ celſitudinis perverſè voluntarius.

3 Quandonam appetitus hic graviter vulnerat conſcientiam ? Quando cum Dei contemptu copulatur. *Ibid. c. 1. n. 5. p. 290.*

4 Tunc ad *un* mortalem accederet,

quando graviter aut Dei reverentia læderetur, aut proximi fama. 5 Fit equidem cum gravi Dei irreverentia, cum in morem regis Tyri dixerit fatuus: Ego ſum Deus.

un homme eſt ſi fou que de dire comme le Roy de Tyr : C'eſt moy qui ſuis Dieu.

Quodnam peccatum vanæ gloriæ? ex ſuo genere tantum veniale. *Ibid.*

C'eſt à dire qu'à moins que de cela il n'y auroit point de peché mortel. De ſorte que ſi ce mépris formel de Dieu, lequel eſt ſi extravagant qu'il ne peut tomber que dans l'eſprit d'une perſonne que l'excés de l'orgueil a renverſé & reduit à la folie, comme le Roy de Tyr lors qu'il diſoit : *C'eſt moy qui ſuis Dieu*, ne ſe rencontroit pas dans le peché d'orgueil, ou dans celuy de la vanterie, ny l'un ny l'autre n'approcheroit pas ſeulement du peché mortel ; *Tunc non accederet ad mortalem culpam.*

Il continuë dans le même Chapitre à expliquer les autres branches & dependances de l'orgueil, & dit que la vaine gloire, ou le deſir de la vaine gloire n'eſt que peché veniel. Il dit la même choſe de l'invention des choſes nouvelles, comme des habits ou des opinions, par leſqueles on deſire paroiſtre. 1 *Qu'eſt-ce qu'on appelle*, dit-il, *invention de nouveautez ? C'eſt une demonſtration de ſa propre excellence par certaines actions, comme en produiſant de nouvelles opinions, ou de nouvelles ſortes d'habits. Cette invention de nouveauté n'eſt d'elle-même que peché veniel, s'il ne ſe rencontre quelque autre circonſtance qui la rende plus criminelle.*

1 Quidnam inventio novitatum? manifeſtatio propriæ excellentiæ per facta quædam, puta novas opiniones, novas veſtes exponere. Quæ quidem inventio niſi aliunde gravius vitietur, ex ſe venialis tantum culpa eſt. *Ibid. n.* 10.

Et

Et parlant enſuite de l'hypocriſie par laquelle on veut paroiſtre homme de bien, & paſſer même pour Saint ne l'eſtant pas, il tient que quoy qu'on faſſe pour cela, ce n'eſt que peché veniel. Il n'euſt pas ſans doute repris les Phariſiens de ce peché auſſi fortement que fit Noſtre Seigneur dans l'Evangile. 1 Il euſt plutoſt averti Noſtre Seigneur, & euſt taſché de le retenir, s'il n'euſt oſé le reprendre ouvertement, de s'emporter avec trop de chaleur contre des gens d'honneur & de reputation, comme eſtoient les Phariſiens, pour de légeres fautes.

1 Hypocriſis qua quis vult exterùs apparere virtuoſus, cum non ſit, veniale eſt, ſi aliquis præſtet exteriùs ut ſanctus appareat. *Ibid. n.* 4. *p.* 291.

Il parle encore en mêmes termes de l'opiniaſtreté & de l'attache à ſon propre ſens, qui cauſe la diviſion des eſprits & des volontez, & porte à diſputer & conteſter pour paroiſtre & pour l'emporter par deſſus les autres; & quelquefois même expreſſément pour combatre la verité; & il dit que tous ces déreglemens d'eſprit que S. Paul reprend ſouvent dans ſes écrits, & condamne comme eſtant éloignez de l'eſprit de Dieu, & entierement oppoſez à la conduite du Chriſtianiſme, ne ſont que de légeres fautes, s'il n'arrive d'ailleurs que ceux qui s'y emportent & s'y entretiennent, tombent par hazard dans quelque grand excés contre l'honneur de Dieu, ou contre l'intereſt du prochain. 2 *Car hors ces cas*, dit Eſcobar,

2 In aliis leve peccatum erit pertinacia. *Ibid. n.* 12. Aliter diſcordia, aut eſt tantum levis culpa, aut nulla. *n.* 13. Et impugnare perſpicuam veritatem animo impugnandi

& contradicendi, eſt peccatum aut grave aut leve juxta materiæ graviratem aut levitatem. *Ibid. n.* 14.

en toutes autres occaſions l'opiniaſtreté n'eſt qu'un peché léger, & la diviſion & diſcorde qui en peut naiſtre n'eſt point peché, ou il eſt veniel: & combattre la verité evidente avec connoiſſance & dans le ſeul deſſein de la combattre & de la contredire, eſt un peché qui eſt grand ou petit ſelon que la matiere, c'eſt à dire la verité que l'on combat, *eſt grande ou petite.*

Aprés cette derniere maxime il n'y a point ſujet de s'étonner de voir aujourd'huy les Jeſuites entreprendre de combattre les plus hautes & plus importantes veritez de la Religion. La même vanité & le même aveuglement qui leur donne des opinions ſi injuſtes & ſi injurieuſes à la verité, eſtant capable de faire paſſer dans leur eſprit les plus grandes & les plus conſtantes veritez de l'Egliſe, pour des choſes légeres & de peu d'importance, quand leur Societé y eſt engagée, la reputation de laquelle leur eſt plus importante que tous les intereſts de l'Egliſe. Ceux qui ont des ſentimens ſi contraires & ſi deſavantageux à la verité, ſont bien éloignez de la diſpoſition dans laquelle tous les Saints ont vécu, & dans laquelle doivent vivre tous les fidelles, & ſur tout ceux qui font profeſſion particuliere de pieté & de ſcience, d'eſtre toujours preſts de donner leur vie pour la defenſe de la moindre verité, non ſeulement de foy & de Religion, mais auſſi de morale & de pratique; puis qu'ils croient au contraire pouvoir combat-

battre preſque toutes ſortes de veritez impunément, ou pour le moins ſans meriter grande peine, tenant légere la faute de ceux qui la combattent, quoy qu'avec connoiſſance & avec un deſſein formé : *animo contradicendi & impugnandi perſpicuam veritatem.*

Ils enſeignent auſſi que la preſomption & l'ambition ne ſont de leur nature que pechez veniels ; *ex genere tantum veniale.* n. 17. & que s'ils deviennent mortels, c'eſt ſeulement comme par hazard, par la rencontre de quelque circonſtance étrangere qui augmente leur malice, ou plutoſt qui leur donne une malice qu'elles n'ont pas, & qu'elles ne ſçauroient avoir d'elles-mêmes : *Ex circumſtantia externa mortale delictum.* n. 17.

Et pour ce qui eſt de la deſobeïſſance laquelle eſt proprement l'orgueil, comme au contraire l'obeïſſance eſt toute l'humilité, ou le dernier point de l'humilité Chreſtienne, elle n'eſt ſelon eux ny peché mortel, ny même une veritable deſobeïſſance, ſi elle n'eſt jointe au mépris du Superieur & de ſon commandement. 1 *Car*, dit Eſcobar, *comme l'obeïſſance eſt de faire ce qui eſt commandé parce qu'il eſt commandé ; ainſi au contraire la deſobeïſſance eſt de violer ce qui eſt commandé, parce qu'il eſt commandé.*

Comme l'orgueil eſt le premier des pechez

1 Ut enim obedientia eſt impletio præcepti, quia præcipitur ; ita è contrario inobedientia eſt tranſgreſſio præcepti, quia præcipitur. *Ibid. n. 15. p. 292.*

chez & de ceux mêmes qu'on appelle capitaux & mortels, & comme la ſource de tous les autres; *Initium omnis peccati ſuperbia*, nous nous ſommes un peu arreſtez avec Eſcobar à en rapporter les eſpeces; nous paſſerons plus légerement par deſſus les autres.

L'avarice, dit Eſcobar, *eſt un amour déreglé des richeſſes*; & il tient que cet amour des richeſſes, quelque grand qu'il ſoit, n'eſt point peché s'il n'eſt déreglé à cauſe de quelque mauvaiſe fin ou de quelque mauvaiſe circonſtance. *Inordinatus quidem amor culpabilis eſt, non ordinatus.* Il prétend même que celuy qui eſt déreglé ne ſe trouvant point joint à quelque notable injuſtice, n'eſt que peché veniel; *Solummodo venialis eſt culpa*, & qu'il ne devient mortel que quand il viole quelque commandement de Dieu ou de l'Egliſe: *Secus ſi aliquod præceptum violaveris nimio divitiarum affectu, v. c. ſi ſacrum diem non obſerves.* n. 19. p. 293. D'où il s'enſuit clairement que l'avarice conſiderée en elle-même n'eſt point peché, ou qu'elle ne ſçauroit eſtre jamais que peché veniel.

Mentis cœcitas, præcipitatio, inconſideratio, inconſtantia, amor ſui, odium Dei, affectus præſentis vitæ, futuri ſeculi horror.

Pour la luxure, il en fait huit eſpeces. 1. *L'aveuglement d'eſprit.* 2. *la precipitation.* 3. *l'inconſideration.* 4. *l'inconſtance.* 5. *l'amour de ſoy-même.* 6. *la haine de Dieu.* 7. *l'attachement à la vie préſente.* 8. *l'horreur de la vie future.* Et ne pouvant

Ibid. c. 3. n. 30. p. 294.

vant nier que la haine formelle de Dieu ne ſoit peché mortel, non plus que l'amour du monde & de ſoy-même, quand il va juſqu'à donner averſion de Dieu & à le faire haïr expreſſément, il dit des autres filles de la luxure, & de tous les déreglemens qu'elles produiſent dans l'eſprit & dans le cœur, 1 *que ces mouvemens & ces actions ſont mortelles, quand on met la fin derniere en la creature.* Il a déja dit la même choſe en d'autres termes parlant de l'orgueil; 2 *qu'il pourroit eſtre peché mortel, ſi un homme eſtoit ſi fou que de dire comme le Roy de Tyr : C'eſt moy qui ſuis Dieu.* Car c'eſt proprement faire ſon Dieu d'une creature, ou de ſoy-même, que d'y établir volontairement ſa fin derniere.

1 Tunc igitur hi actus ſunt mortales, quando finis ultimus in creatura ponitur. *n.* 38. *p.* 295.

2 Tunc ad mortale accederet, cum in morem Regis Tyri dixerit tuus: Ego ſum Deus.

Il reconnoit un autre cas où l'aveuglement d'eſprit, la precipitation, &c. qui viennent de la luxure ſont peché mortel, 3 *quand par inconſideration ou precipitation on paſſe par deſſus quelque commandement de Dieu.* Il ne ſe ſouvenoit pas ſans doute lors qu'il a écrit cecy, des principes qu'il tient avec ſes Confreres touchant l'ignorance, qu'elle excuſe de peché mortel, & que pour eſtre coupable de ce peché en le commettant, il faut avoir une connoiſſance & advertence pleine, parfaite, & particuliere de ce que l'on fait, laquelle on ne peut pas avoir quand on eſt pouſſé à agir

3 Quando ex inconſideratione & præcipitatione aliquod divinum mandatum prætermittitur. *n.* 38. *p.* 295.

agir par precipitation & par inconſideration.

Mais quoy que c'en ſoit, pour ce point, il tient que hors ces deux cas que nous venons de rapporter, ces filles de la luxure n'ont rien de mauvais, ou pour le moins qu'il n'y ſçauroit avoir beaucoup de mal, comme il declare aſſez par l'exception même qu'il fait de ces deux cas ſeuls où il trouve peché mortel, duquel il exempte même l'amour de ſoy-même & celuy du monde, quoy qu'il fuſt ſi violent dans le cœur d'un homme qu'il le portaſt juſqu'à l'averſion & à la haine de Dieu, ſi ces actes, qui ſont proprement des actions de Demons & de damnez, ne ſe font avec deliberation & avec un plein conſentement.

Hi quidem actus, ſi plenus ſit voluntatis conſenſus, mortales ſunt; ſi vero imperfecti quidam actus & indeliberati, venialis commiſſa. n. 39. p. 295.

Eſcobar ne parle point icy de la luxure en géneral & en elle-même, & il ne declare pas ſi elle eſt peché mortel ou veniel, comme il fait des autres pechez capitaux. Je ne veux point rechercher les cauſes de ce ſilence; mais il pourra paroiſtre ſuſpect, particulierement à celuy qui ſe ſouviendra de ce que nous avons dit traittant expreſſément de la luxure, où nous avons fait voir que la Theologie des Jeſuites permet ou excuſe de grande faute toutes les dependances, les diſpoſitions, & les approches, & les effets même de ce vice, tant dans le corps que dans l'eſprit, à la ſeule reſerve de la derniere conſommation actuellement effective du peché même: encore ne ſont-ils pas,

ce

ce ſemble, trop éloignez de l'approuver & de la juſtifier un jour, puis qu'ils permettent déja de s'en réjoüir, qui eſt une eſpece d'approbation, ſuivant ce que Dicaſtillus dit que de 1 *ſe réjoüir d'une pollution, d'une fornication, d'un adultere, non pas entant que ce ſont des pechez*, (Qui eſt-ce qui s'en réjoüiroit par ce motif?) *mais entant qu'on en a receu quelque bien ou quelque avantage, ce n'eſt pas un peché.*

1 De pollutione, fornicatione aut adulterio, non quatenus peccata, ſed quatenus ex ipſis reſultavit aliquid boni vel commodi. *Dicaſt. de M. to. 10. diſp. 9. dub. 21. n. 278.*

Vous pouvez voir encore d'autres reſolutions plus étranges que celle-là dans le Chapitre de l'impureté, où l'on voit qu'il eſt permis, ſelon la Theologie de ces nouveaux Auteurs, de deſirer des choſes qui ne doivent jamais eſtre en la penſée.

Eſcobar traite auſſi favorablement la colere, diſant que quand elle degenere en haine, ou qu'elle vient d'une haine formelle, & porte à ſouhaitter du mal à celuy que l'on hait, ou à le maudire, ces maledictions & cette colere ſont pechez mortels; mais que ſi l'on jette ces mêmes maledictions ſur des enfans, ſur un ſerviteur, ou ſur un amy, elles ne ſeront que peché veniel. 2 *Les maledictions*, dit-il, *qu'on décharge contre un fils, un amy, ou un ſerviteur, plutoſt par un tranſport de paſſion que par haine; ne procedent pas ſouvent à mon avis d'un deſir abſolu de leur accompliſſement; & par cette raiſon je croy qu'on peut décharger*

2 Quæ autem in filium, in famulum, in amicum, non tam ex odii affectu, quam ex perturbatione animi infliguntur, plerumque

eſficaci eventus deſiderio privari affirmo, unde plurima mortalia crimina vitanda ſpero. *c. 4. n. 44. p. 296.*

charger les hommes de pluſieurs pechez mortels. La colere n'eſt donc pas peché mortel d'elle-même, ny les malediction qu'elle produit ; mais le peché mortel qui ſe rencontre quelquefois avec elle, ne vient que de la haine, & encore de la haine mortelle.

1 An indignatio nolentis audire vel videre eum cui iraſcitur, ſit mortale peccatum? Communiter veniale eſſe Toletus affirmat. *c.* 8. *n.* 98. *p.* 304.

Il demande encore ; 1 *ſi l'indignation d'un homme qui ne veut voir ny écouter celuy contre qui il eſt en colere, eſt peché mortel* ? Il répond que *Tolet dit que ce n'eſt ordinairement que peché veniel.*

Si la colere n'eſt pas peché mortel en ce cas où elle eſt ſi fort allumée dans le cœur, & le remplit tellement d'amertume & d'averſion contre le prochain, qu'elle ne permet pas qu'on luy parle, ny même qu'on ſouffre ſa préſence, ou qu'on le regarde ; ſi elle n'eſt pas auſſi peché mortel dans le premier cas dont il a eſté parlé cy-devant, quand le cœur ne pouvant la retenir, elle s'échape & éclate au dehors avec tant d'impetuoſité, qu'elle emporte à dire des injures & des maledictions, & à ſouhaiter toute ſorte de maux au prochain, il faut avoüer qu'elle ne pourra jamais eſtre criminelle, & que quelque occaſion qui arrive, & à quelque excez qu'elle puiſſe aller, elle ne ſera pour le plus que peché veniel, ſelon cette nouvelle Theologie.

2 Quodnam peccatum gula eſt? Ex genere ſuo

2 La gourmandiſe auſſi n'eſt que peché veniel, ſelon ces Docteurs. Quel peché eſt-

ce

ce que la gourmandiſe? dit Eſcobar. Et il répond auſſi-toſt que *d'elle-même c'eſt un peché veniel.* Si on luy demande quand elle pourra eſtre peché mortel? Il dira que cela peut arriver *quand on y met ſa fin derniere.* En ſecond lieu *quand on mange des choſes qui ſont defenduës par la Loy de Dieu ou de l'Egliſe.* C'eſt à dire que pour offenſer Dieu mortellement par la gourmandiſe, il faut ou violer la loy expreſſe de Dieu, ou nier même qu'il y ait un Dieu, & n'en vouloir reconnoiſtre d'autre que ſon ventre & ſon plaiſir, y mettant formellement tout ſon bonheur & ſa fin derniere.

veniale. c. 5. n. 56. p. 298. Primò quando in ea ultimus finis hominis ponitur; ſecundò quando eduntur à lege prohibita. &c. n. 58.

Pour ce qui eſt de l'intemperance à boire, juſqu'à quelque excés qu'elle aille, pourveu qu'elle ne faſſe point perdre entierement la raiſon, encore que l'on en ſoit incommodé, & que l'on ne ſçache pas trop bien ce que l'on fait ny ce que l'on dit, elle ne leur eſt qu'une faute légere. Voicy comme Eſcobar en parle : 1 *Je diray fort bien que l'intemperance n'eſt que peché veniel, quand elle n'oſte pas abſolument l'uſage de la raiſon.* Et un peu aprés : 2 *Encore qu'un homme mange & boive juſqu'à eſtre contraint de vomir, ce n'eſt pas peché mortel.* Dicaſtillus eſt encore plus favorable aux yvrognes. 3 *Car il tient qu'il eſt plus probable que l'yvreſſe*

1 Venialem intemperantiam dixero, quæ abſolutè uſum rationis non tollit. n. 62.

2 Quamvis quis uſque ad vomitum veſcitur aut bibit, mortale non eſt. n. 72. p. 301.

3 Probabilius exiſtimo cum Leſſio ebrietatem quatenus ſolum dicit privationem uſus rationis ex potu, in eo caſu non eſſe peccatum; quam ſenten-

tiam ait Leſſius tenere plures viros doctos. *Dicaſt. l. 1. mor. diſp. 5. dub. 12. n. 154.*

vreſſe entant qu'elle enferme ſeulement la privation de l'uſage de la raiſon, n'eſt point peché.

Ce qui peut rendre l'yvrognerie ou la gourmandiſe criminelle, eſt ou l'excés en ſoy, ou l'indiſpoſition que l'excés produit dans le corps, ou celle qu'il cauſe dans l'eſprit. Eſcobar tient que quelque excés qu'on commette au boire & au manger, quand on en viendroit juſques à vomir & s'incommoder en ſa ſanté, on ne peche que veniellement, pourveu qu'on ne perde point l'uſage de la raiſon. Et Dicaſtillus croit qu'il eſt plus probable qu'il n'y a pas même peché veniel à perdre l'uſage de la raiſon par trop boire. D'où il s'enſuit evidemment que ſelon le ſentiment de ces Jeſuites la gourmandiſe & l'yvrognerie n'eſt point peché mortel, & ne le ſçauroit eſtre d'elle-même; que l'Egliſe n'a pas deu les compter entre les pechez mortels; & que S. Paul a eu tort d'exclure les yvrognes du Royaume des cieux.

L'envie auſſi-bien que la haine qui en eſt la ſource, n'eſt peché mortel dans cette même Theologie, que lors qu'elle porte à deſirer au prochain quelque grand mal, ou la perte & la privation de quelque grand bien. Eſcobar ne determine pas la meſure de ce mal ou de ce bien qui doit eſtre le motif de l'envie pour la rendre peché mortel; mais le P. Bauny le fait pour luy en ſa Somme ch. 7. p. 80. où aprés avoir repréſenté les mar-

marques & les effets les plus étranges de l'envie, & les plus criminels, ſelon le ſentiment des Saints, il parle ainſi : *C'eſt un peché lequel, quoy qu'au témoignage de S. Auguſtin il ſoit contraire à la charité, toutefois il ne me ſemble pas mortel.* Il s'explique plus nettement qu'Eſcobar ; & ſans faire comme luy diſtinction du bien qui ſert d'objet & de motif à l'envie, pour juger ſi elle eſt peché mortel ou veniel, il dit abſolument *que ce peché ne luy ſemble pas mortel ; encore qu'il ſoit contre la charité ; parce que*, comme il ajoûte aprés, *le bien qui ſe trouve és choſes temporelles, eſt ſi mince & de ſi peu de conſequence pour le Ciel, qu'il eſt de nulle conſideration devant Dieu & les Anges.*

De ſorte que l'envie qui a pour motif ſeulement les biens temporels, quels qu'ils ſoient, quand on les mettroit tous enſemble, *eſt de nulle conſideration devant Dieu & les Anges* au ſentiment du P. Bauny, auſſi-bien que *les choſes temporelles* qui en ſont l'objet & le motif. Et par conſequent pour offenſer Dieu mortellement par envie, il faut néceſſairement ſelon la Theologie de ce Jeſuite, envier au prochain les biens eternels, s'attriſter de ce qu'il eſt bien avec Dieu ; & luy deſirer la damnation & les maux eternels. A moins que cela *il ne ſemble pas au P. Bauny que l'envie ſoit peché mortel.*

Tambourin auroit même peine à accorder que l'envie ſoit abſolument un peché ve-

niel. 1 *L'envie deſordonnée*, dit-il, *& exceſſive eſt un peché ; & je reçois volontiers l'opinion qui tient que l'envie de ſoy n'eſt que peché veniel.* L'envie, dit-il, n'eſt point peché, ſi elle n'eſt deſordonnée & exceſſive ; & pour lors même elle n'eſt que peché veniel. Et par conſequent ſi elle n'eſt point deſordonnée ny exceſſive, comme il prétend avec ſes Confreres qu'elle ne l'eſt pas en certains cas, elle n'eſt pas même peché veniel.

1 Culpabilis invidia non eſt quælibet triſtitia, ſed quæ eſt excedens anxietatibus plena; uno verbo, inordinata. *Tamb. l. 5. c. 1. §. 3. n. 41.*

Pour la pareſſe, Eſcobar en diſtingue de deux ſortes ; l'une qui n'eſt autre choſe qu'un degouſt & un mépris des biens ſpirituels, qui fait qu'on ſouhaitte qu'il n'y en ait point. *Faſtidium ſpiritualium rerum, ſeu triſtitia ex eo quod ſint res ſpirituales.* cap. 7. num. 81. L'autre eſt une averſion & une ſuite de la difficulté & de la peine qui ſe trouve dans les choſes ſpirituelles, & dans le commandement & l'obligation de les pratiquer : *Cum quis non triſtatur de bono ſibi injuncto, ſed de obligatione ſibi impoſita ex difficilis præcepti obſervatione.* Pour exemple de la premiere eſpece il repréſente un homme qui ſeroit faſché de ce que Dieu l'a créé pour avoir la grace & la gloire, & pour la meriter. *Ut ſi quis doleat quia ſit ad gratiam, ad merita, & ad gloriam creatus :* ou bien qui ſeroit marry de ce que les Sacremens ſont la ſource de la grace & des biens ſpirituels : *Aut ſi quis afficia-*

tur

tur triſtitia quod Sacramenta ſint gratiæ bonorumque ſpiritualium ſcaturigo.

Ce ſeroit avoir une étrange averſion des biens ſpirituels que de ne ſe contenter pas d'y renoncer; mais auſſi ſouhaiter que tout le monde en fuſt privé, & que les ſources en fuſſent taries, & ne puſſent plus la produire. C'eſt pourquoy Eſcobar a grande raiſon de dire que c'eſt un peché mortel, & trés-grand, *mortale graviſſimum*; mais il devoit ajoûter, & *rariſſimum*, ne s'en eſtant peut-eſtre jamais trouvé aucun de cette ſorte.

L'exemple de la ſeconde eſpece de pareſſe, eſt celuy que nous avons déja rapporté : 1 *quand quelqu'un n'eſt pas abſolument faſché du bien qu'on luy ordonne de faire, mais de l'obligation qu'on luy impoſe, à cauſe de la difficulté qu'il a de faire ce qui luy eſt commandé.* Celuy-cy ne hait pas proprement les choſes ſpirituelles, comme la grace, la gloire, & les Sacremens, mais ſeulement la peine qu'elles donnent, & l'obligation de les pratiquer. Il ſeroit même ſans doute bien-aiſe d'avoir la grace & la gloire, s'il pouvoit les acquerir & les avoir ſans rien faire. Ce qui luy en donne de l'averſion, n'eſt que l'oppoſition qu'il y trouve à ſes ſens, & la peine qu'il y a de s'acquiter de ce que Dieu veut qu'on faſſe pour les acquerir; & cette averſion va juſqu'au commandement de Dieu : *Triſtatur de obligatione ſibi impoſita*, lequel s'il

1 Cum quis triſtatur de bono injuncto, ſeu de obligatione ſibi impoſita ex difficilis præcepti obſervatione. n. 81.

l'obſerve, c'eſt comme par force & par quelque conſideration temporelle, défaiſant & détruiſant devant Dieu, ce qu'il paroiſt faire devant les hommes, puis qu'il a le cœur oppoſé au commandement, lors même qu'il fait ce qui luy eſt commandé; comme une femme qui tueroit ſon enfant & l'étoufferoit en le mettant au monde: & celuy-là, dit Eſcobar, ne peche pas mortellement; *mortaliter quidem non delinquit.* n. 81. p. 302.

Il veut donc que la pareſſe ſoit peché mortel ſeulement lors qu'elle fait violer quelque particulier commandement de Dieu; ou ce qui eſt encore pire, quand elle fait haïr mortellement les biens ſpirituels, juſques à eſtre marry qu'il y en ait, & qu'à moins que cela elle n'eſt que peché veniel, encore qu'elle donne dégouſt & averſion de tout ce que Dieu commande, & de ſon commandement même quand il y a de la peine à faire ce qu'il commande.

ARTICLE III.

Exemples d'autres grands pechez & extraordinaires que les Jeſuites veulent faire paſſer pour veniels.

LA ſource eſtant purifiée, il faut néceſſairement que les ruiſſeaux participent à ſa pureté. C'eſt pourquoy les Jeſuites agiſſent

ſent & parlent bien dans la ſuite des principes de leur Theologie, quand aprés avoir declaré que les ſept pechez capitaux qui ſont la ſource de tous les autres, ne ſont pas d'eux-mêmes pechez mortels, ny quelquefois même pechez, ils juſtifient enſuite ou déchargent de crime la pluſpart des plus grands pechez qui ſe commettent dans toutes ſortes de matieres & de profeſſions, ainſi que nous l'avons fait voir dans tout ce livre par une infinité d'exemples. J'en rapporteray ſeulement encore icy quelques-uns qui paſſent dans leur école pour pechez veniels, leſquels ſont ſi extraordinaires, que peut-eſtre il ne s'en eſt jamais veu de ſemblables, & dont quelques-uns ſont ſi extravagans dans leur impieté, qu'il ſemble qu'ils ne ſçauroient tomber dans la penſée que de ceux qui eſtant las de pecher, & ne trouvant plus matiere, ou n'ayant plus le pouvoir de faire du mal, entretiennent & repaiſſent leur imagination des excés qu'ils n'ont jamais faits, & qu'ils n'ont peut-eſtre jamais eu le deſir ny le pouvoir de faire.

De ſorte que ceux qui propoſent ces cas ſi extravagans, & ces pechez ſi extraordinaires, ſemblent les vouloir pluſtoſt enſeigner que condamner ou corriger, puis que la correction eſtant un remede, elle eſt inutile où le mal ne ſe trouve point; & l'avance & publication que l'on fait ſans néceſſité de ces crimes ſi enormes & ſi inoüis, n'eſt pas tant

un avertiſſement qu'on s'en prenne garde & qu'on s'en abſtienne, comme un avis qu'on les peut commettre, principalement quand on les repréſente ſeulement comme de légeres fautes, ainſi que les Jeſuites repréſentent ceux que nous allons rapporter.

Ils diſent donc premierement, qu'un homme qui auroit la volonté & le deſſein de commettre s'il pouvoit tous les pechez veniels, ne pecheroit que veniellement. Eſcobar fait d'abord un probleme de cette propoſition, & la propoſe en cette maniere : 1 *On peut tenir que celuy qui a la volonté de commettre tous les pechez veniels, peche mortellement ; on peut dire auſſi qu'il ne peche pas mortellement.* Il falloit commencer par là, & propoſer d'abord la queſtion en cette maniere, la rendant probable de part & d'autre, afin de pouvoir ſuivre celle qu'on voudra des deux opinions. Mais parce que la plus douce & la plus relaſchée eſt la plus favorable & la plus conforme à la corruption des hommes, ce même Jeſuite en un autre livre l'enſeigne & la propoſe, non plus comme un probleme, mais comme une reſolution & une opinion conſtante de la Societé. Car il fait profeſſion de n'en rapporter point d'autres, & de n'avancer rien de luy-même, non plus que des Auteurs étrangers. 2 *On de-*

1 Habens voluntatem peccata omnia venialia perpetrandi, peccat & non peccat mortaliter. *Eſcob. Theol. Mor. l. 3. p. 85.*

2 Rogo an ex numero venialium exurgat mor.ale? Unde ſi v. c. per impoſſibile, quis omnia peccata venialia commit-

man-

mande, dit-il, *ſi de pluſieurs pechez veniels, il s'en fait un mortel ; & en ſuite ſi, quelqu'un commettant, ce qui eſt impoſſible, tous les pechez veniels, ſa faute ſeroit plus que légere* ? Il reconnoiſt luy-même que ce cas eſt ſi extravagant qu'il eſt impoſſible ; il ne laiſſe pas néanmoins de le propoſer & de le reſoudre en cette ſorte : 1 *Je répons que non avec Granado, qui tient que celuy qui a volonté de commettre tout à la fois & par un ſeul acte tous les pechez veniels, ne peche que venillement.*

teret, culpam levem non excederet? *Eſcobar tr. 2. ex. 2. c. 12. n. 57. p. 285.*

1 Negativè reſpondeo cum Granado 12. concl. 6. tr. 2. d. 2. ſect. 7. docente volentem uno actu omnia peccata venialia perpetrare, ſolùm veniatiter delinquere.

C'eſt comme qui diroit qu'un enfant qui ſeroit ſi dénaturé que d'avoir conſpiré contre ſon pere, & de s'eſtre reſolu de luy faire tout le tort & tout le mal qu'il pourroit en ſes biens, en ſon honneur, en ſa perſonne même, à la reſerve ſeulement qu'il ne voudroit pas le tuer, ny le traiter ſi outrageuſement qu'il meritaſt luy-même la mort, ne laiſſeroit pas pour cela d'eſtre bon fils, & ne commettroit contre ſon pere, qu'une faute légere qui ne meriteroit pas qu'il le privaſt de ſon amitié & de ſes bonnes graces.

Par cette regle les Jeſuites ne condamneroient que d'une faute légere un homme qui auroit la volonté de dérober en un jour, ou en un moment, s'il eſtoit poſſible, le bien d'un homme fort riche, & même celuy de tous les hommes du monde, en le prenant à pluſieurs fois, & ſi peu à chaque fois qu'il ne ſeroit matiere que de peché veniel. Car

cet homme ſeroit encore en une diſpoſition plus tolerable que celuy qui ſeroit reſolu de commettre s'il pouvoit tout enſemble tous les pechez veniels qui ſe peuvent commettre, non ſeulement en matiere de larcin, mais auſſi en toutes les autres qui ſont preſque infinies.

Ce cas d'Eſcobar regarde indifferemment tous les hommes; mais Sanchez en propoſe un autre preſque tout pareil, qui eſt particulier aux Religieux. Il repréſente une perſonne qui entrant en Religion, ou aprés y eſtre entrée, outre les trois vœux ordinaires, feroit encore, non un vœu, mais une ferme reſolution de ne garder en toute ſa vie aucun article des Conſtitutions, aucun commandement de ſon Superieur, ny aucun point de la regle, qu'autant qu'il y ſeroit preciſément obligé pour ne pecher pas mortellement; & aprés avoir demandé en quel eſtat ſeroit cet homme, s'il pourroit paſſer pour bon Religieux, & s'il pecheroit contre l'obligation que tous les Religieux ont en vertu de leur profeſſion Religieuſe d'aſpirer & de tendre à la perfection, & quel peché il commettroit contre cette obligation. Il répond 1 *qu'un Religieux lequel ſe propoſeroit d'obſerver ſes vœux & tous les commandemens de ſa regle & de ſes Superieurs qui obligent ſous peché mortel, faiſant à même temps*

1 Nec Religioſus peccat mortaliter contra præceptum tendendi ad perfectionem, ſi firmiter proponat exequi quidquid vovit, & omnia præcepta regulæ & Superiorum obligantia ſub mortali; at reliqua conſilia quæ ſic non obligant omittere; ſed tan-

temps une ferme reſolution de ne garder aucun conſeil ny autun autre point de ſa regle qui n'oblige pas de la ſorte, ne peche point mortellement, mais ſeulement veniellement contre le precepte qui l'oblige de tendre à la perfection.

tum peccabit venialiter tunc contra id præceptum. *Sanchez qq. moral. l. 6. c. 5. n. 9. p. 93.*

La premiere de ſes raiſons eſt, 1 *parce que ce deſſein de ne garder aucune des autres choſes qui ne luy ſont pas commandées ſous peché mortel par la regle ou par les Superieurs, ſans les mépriſer néanmoins, ne l'éloigne pas beaucoup mais legérement de la voie de la perfection qu'il a embraſſée.* Ce qu'il confirme par une autre maxime qui ſert comme de fondement à cette premiere raiſon, qui eſt que 2 *la perfection eſſentielle dont un Religieux fait profeſſion, & à laquelle il s'oblige directement & étroitement, conſiſte dans les ſeules obſervances qui ſont de la premiere ſorte*; C'eſt à dire dans les ſeuls vœux & autres choſes auſquelles il eſt obligé ſous peché mortel, dans leſquelles conſiſte l'eſſentiel de la Religion & de la perfection Religieuſe.

1 Sic non notabiliter ſed leviter à perfectionis propoſito deficit, dum cætera quæ ſic regulis & Superioribus præſcripta non ſunt proponit non ſervare abſque eorum contemptu. *Ibid.*

2 Cum perfectio eſſentialis quam profitetur Religioſus, & ad quam directè graviter ſe obligat, in ſolis prioris generis obſervantiis conſiſtat. *Ibid.*

Il tient donc que celuy qui aura volonté de garder ſimplement ces choſes, & qui au reſte ſera reſolu de ne garder jamais celles auſquelles il ne ſe croira pas obligé ſous peché mortel, aura néanmoins toute la perfection eſſentielle de la Religion, & ſera Religieux parfait eſſentiellement. De ſorte qu'un Religieux ſera parfait encore qu'il ſoit reſolu de ne faire rien que pour eviter la dam-

damnation eternelle & le peché mortel, à quoy le moindre du peuple & des ſeculiers eſt obligé ſans eſtre dans l'eſtat de perfection, ny avoir l'obligation particuliere que les Religieux ont par leur profeſſion d'y tendre & d'y travailler.

Sa ſeconde raiſon eſt que ce Religieux ne pechant que veniellement, comme il ſuppoſe, en violant ſeparément chacune de ces choſes qui ne luy ſont pas commandées ſous peché mortel, il s'enſuit que les violant, ou ayant la volonté de les violer tout enſemble, il ne pechera auſſi que veniellement, pourveu qu'il garde les vœux eſſentiels de la Religion; parce qu'il n'eſt pas obligé aux autres choſes ſous peché mortel; *quia ad catera non obligatur ſub mortali.* Comme ſi pluſieurs petites dettes ne pouvoient pas ruïner un homme auſſi-bien qu'une grande, principalement s'il contractoit ces petites dettes toutes enſemble & à même temps.

Les plus raiſonnables de ceux mêmes qui tiennent que de pluſieurs petits larcins veniels, il ne s'enſuit pas un peché mortel, diſent que ſi un homme commençant à dérober, avoit deſſein de continuer, & vouloit tout enſemble & d'une ſeule même volonté ſe porter à tous ces petits larcins qu'il fait ſeparément, cette ſeule volonté le rendroit coupable de peché. D'où il s'enſuit par le même principe, qu'encore qu'un Religieux ne pechaſt que veniellement cha-

que

que fois qu'il manque à quelque point de ſa regle ou des commandemens de ſes Superieurs, la reſolution toutefois qu'il fait de n'en garder jamais aucun ne ſçauroit eſtre qu'une trés-grande faute.

Sanchez ſe repréſente bien que celuy qui feroit une reſolution ſi étrange, fermeroit la porte au Saint Eſprit & aux inſpirations par leſquelles il le pourroit porter à un meilleur eſtat; mais il croit que cette raiſon ne ſçauroit le rendre coupable que d'un peché veniel. *Quæ ratio, ut numero ſuperiori diximus, ſolam culpam venialem concludit.* Ibid. pag. 94. Parce que la Societé tient qu'il n'y a que peché veniel à reſiſter à Dieu & à ſes inſpirations, auſſi-bien qu'aux commandemens d'un Superieur; & il y en a qui vont juſqu'à un tel excés ſur ce point que de dire publiquement que l'on peut reſiſter au Saint Eſprit en rejettant ſes inſpirations, ſans commettre aucun peché, même veniel, quoy qu'un homme fuſt aſſuré que non ſeulement la perfection de ſon eſtat, mais auſſi le ſalut eternel de ſon ame, dependroit de ces conſeils & de ces inſpirations.

Celot le declare expreſſément & le publie au nom de toute la Compagnie, diſant 1 *qu'en rejettant ces conſeils & ces mouvemens du Saint Eſprit, un Chreſtien ne perd que le merite qu'il euſt eu en faiſant ce qui*

1 In refutandis illis communibus conſiliorum motibus, id tantum Chriſtiano perit meriti, quod opere conſulto acquiſiviſſet: Eo tantum minus apud Deum, quod major eſſe noluit. *Celot l. 9. c. 7. §. 7. p. 816.*

qui luy eſtoit conſeillé, & qu'il n'en devient moindre devant Dieu, qu'en ce qu'il n'a pas voulu eſtre plus grand. Et peu aprés il ajoûte en pourſuivant ſa pointe contre ſon adverſaire : 1 *J'avoüe que le ſalut depend ſouvent de ce conſeil, auquel cas il faut que vous diſiez que celuy qui ne le veut pas ſuivre commet un grand peché ; mais pour moy je tiens qu'il n'en commet aucun.*

1 Fateor in hujus acceptatione uſuque conſilii ſalutis cardinem non rarò verſari, quo tempore dicas oportet graviſſimo ſe obſtringere peccato: ego hullum prorſus agnoſco.

Il s'enſuit de là que Sanchez eſt encore trop ſevere de condamner de peché veniel un Religieux qui ſeroit reſolu de ne garder jamais aucun point de ſa regle qui ſeroit ſeulement de conſeil. Et il y a de l'apparence que ce Jeſuite auroit eſté plus favorable aux Religieux libertins, ſi la penſée de Celot luy fuſt venuë en l'eſprit. Car il ne faut point douter qu'un homme ſi ſçavant & ſi religieux n'euſt pas voulu que les conſeils d'un Superieur ou les Conſtitutions d'une Religion fuſſent plus conſiderables, & obligeaſſent plus étroitement & davantage que ceux de Dieu même, & qu'il y euſt plus de mal à n'obeïr pas à un homme, ou aux reglemens des hommes, qu'à Dieu même, à ſa conduite, & à ſes mouvemens, particulierement à ceux auſquels on ſçait que le ſalut eternel eſt attaché.

Et quoy qu'il ſoit vray que les Religieux ont une obligation particuliere à ſe rendre parfaits, celle néanmoins qui leur eſt commune avec tous les fidelles de travailler

vailler à leur ſalut, & de faire pour le moins ce qui eſt néceſſaire pour y parvenir, eſt encore plus grande & plus étroite. Et par conſequent s'il n'y a aucun peché à rejetter les conſeils & les inſpirations de Dieu deſquels depend le ſalut eternel, comme dit Celot, il n'y en doit pas avoir davantage à rejetter les conſeils d'un Superieur ou d'une regle de Religion qui conduiſent ſeulement à la perfection.

Sanchez apporte une troiſiéme raiſon, qui eſt 1 *qu'un Religieux n'eſt point en mauvais eſtat pendant qu'il agrée un moyen pour aller à la perfection, parce qu'il n'eſt pas obligé d'y courir.* Ce moyen, comme il l'a déja dit, & comme il le dira encore aprés, eſt l'obſervance de ſes vœux & des commandemens qui obligent ſous peché mortel, quoy qu'il ſoit reſolu de ne garder jamais le ſilence, les veilles, les jeûnes de l'Ordre, la meditation, les communions, les diſciplines, l'obeïſſance aux commandemens ordinaires des Superieurs, & généralement tout ce qui ſe pratique dans les Religions, hors les vœux eſſentiels; & qu'il ſe diſpenſe ſecrettement des autres exercices le plus qu'il pourra, & ne les faſſe jamais que par forme, ſans affection & ſans volonté interieure.

1 Non eſſe Religioſum in malo ſtatu, quandiu ei placet unum medium quod ad perfectionem tendat, eo quod non teneatur currere ad perfectionem. *Ibid. n. 9. p. 94.*

Certes il y a grande raiſon de dire que vivre de la ſorte, ce n'eſt pas courir à la perfection. Mais il eſt incroyable qu'on y puiſſe

ſe aller ſimplement par une voie ſi éloignée & ſi contraire.

Sanchez ne laiſſe pas d'approuver cette diſpoſition, ajoûtant en faveur de ce Religieux que 1 *ce n'eſt pas peu qu'il agrée un moyen pour aller à la perfection, ſçavoïr l'obſervation de ſes vœux & des commandemens de la regle & des Superieurs qui obligent ſous peché mortel.*

1 At huic Religioſo placet hoc medium quod non eſt parvi momenti, nempe obſervantia votorum & præceptorum, regulæ & Superiorum obligantium ad mortale. *Ibid.*

2 Quoy qu'il faſſe profeſſion de ne garder point tout le reſte qui luy eſt ordonné par la même regle, ny preſque aucun commandement de ſes Superieurs, y en ayant peu qui ſoient faits en vertu de l'obedience, & qui obligent à peché mortel.

2 Firmiter proponens reliqua conſilia quæ ſic non obligant, omittere.

Enfin pour derniere raiſon; Sanchez ſoûtient 3 *qu'un Religieux n'eſt obligé de procurer la perfection que par les moyens que la regle luy en donne, & en la maniere qu'elle les propoſe, ſçavoir par voie d'obligation ou de conſeil. Prenant donc reſolution d'ometre les moyens qui n'obligent point ſous peché mortel, il ne ſera point coupable d'avoir manqué à ce precepte.* Et par conſequent s'il arrive qu'il ne ſoit pas même obligé ſous peché veniel à ſe ſervir des moyens pour aller à la perfection, preſcrits par la regle ou par ſes Superieurs, comme les Jeſuites prétendent n'y eſtre point obligez, il n'y aura abſolument aucun peché ny mortel ny

3 A Corduba in reg. Divi Franciſci c. 1. q. 3. dicto 2. ait Religioſum non teneri ad procurandam perfectionem, niſi ſecundum modos ſuæ regulæ, & ut illi proponuntur, ſcilicet ſub obligatione vel ſub conſilio: Ergo ſi omittere intendat non obligantes ſub mortali, non erit reus hujus peccati. *Ibid.*

ny veniel à faire reſolution de n'en garder aucun.

Joignez à cecy ce que le même Sanchez dit peu auparavant parlant de la regle & des obſervations regulieres des Religieux. 1 *Si nous parlons des obſervances regulieres exterieures qui ſont preſcrites dans la regle*, comme ſont les jeûnes, les veilles, le ſilence, la cloſture, &c. *elles n'engagent abſolument à aucune faute dans la regle des Freres Preſcheurs, dans celle des Mineurs, & dans celle de la Societé de* JESUS. Et encore plus expreſſément peu aprés parlant de la Societé : 2 *Et dans la Societé de* JESUS *aucun precepte du Superieur n'engage à peché mortel ou veniel, s'il ne commande expreſſément au nom de Noſtre Seigneur* JESUS CHRIST, *ou en vertu d'obedience.* Ce qui eſt ſi vray & tenu ſi conſtant parmy les Jeſuites, que tous l'entendent & le pratiquent de la ſorte. *Sic enim & uſus Societatis intellexit.* Et pour oſter le ſcrupule & la peine que pourroient avoir quelques ames timorées à qui cela pourroit ſembler étrange, la Compagnie en a fait une Conſtitution expreſſe : & *habetur in ejus conſtitutionibus.*

1 Si loquimur de obſervantiis regularibus externis in regula præſcriptis, ad nullam prorſus culpam obligant in regulis fratrum Prædicatorum, in regulis fratrum Minorum, in regulis Societatis JESU. *Ibid. l. 6. c. 4. n. 11. p. 77.*

2 Et in Societate JESU nullum Superioris præceptum ad culpam mortalem vel venialem obligat, niſi Superior in nomine Domini noſtri JESU CHRISTI, vel in virtute obedientiæ, jubeat. *Ibid. n. 70. p. 90.*

De ſorte que ſi nous recueillons & ramaſſons enſemble toutes ces penſées & toutes ces deciſions de Sanchez, nous verrons l'étrange idée qu'il forme d'un par-

parfait Religieux, ou pour le moins d'un Religieux qui aſpire & qui tend à la perfection, comme il y eſt obligé par ſon eſtat & par ſa profeſſion religieuſe.

Si loquamur de obſervantiis regularibus extentis in regula præſcriptis, ad nullam prorſus culpam obligant. *Sanch. l. 6. op. mor. c. 4. n. 11. p. 77.*

1. Il repréſente un parfait Religieux, & particulierement un parfait Jeſuite, lequel ſans aucun peché s'exemte de garder un ſeul des points de la regle qui regarde la diſcipline exterieure, comme le ſilence, l'abſtinence, le jeûne, &c.

In Societate JESU nullum Superioris præceptum ad culpam mortalem vel venialem obligat, niſi Superior & in nomine Domini noſtri JESU CHRISTI, vel in virtute obedientiæ juberet. *Ibid. n. 70. p. 96.*

2. Il peut auſſi ſans aucun peché ſe diſpenſer d'obeïr jamais à ſes Superieurs que dans quelques cas extraordinaires, où ils uſeront de leur plein pouvoir, commandant par l'autorité de JESUS CHRIST & en vertu d'obedience; ce qui arrive trés-rarement comme il l'avoüe. Et ainſi ce parfait Religieux pourra paſſer toute ſa vie ſans obeïr qu'à ſa propre volonté, & reſiſtant toujours à celle de ſes Superieurs.

3. Ce parfait Religieux ne ſe contentant pas d'avoir ces ſentimens dans le cœur, mais les mettant en prattique, s'il commet en cela quelque faute, elle ne pourra eſtre au plus que venielle, ce ſera une imperfection plutoſt qu'un peché, & encore l'imperfection ne ſera que légere; 1 *parce que dans cette reſolution & dans cette conduite, il ne s'éloigne point notablement, mais légerement du*

1 Si non notabiliter ſed leviter à perfectionis propoſito deficit. *Ibid.*

du deſſein de la perfection, à laquelle encore qu'il doive tendre, il n'eſt pas toutefois obligé d'y courir : il ſuffit qu'il y aille à petit pas ſans s'incommoder.

4. C'eſt encore beaucoup, ſi on en croit ce Jeſuite, qu'un Religieux veuille s'aſſujettir à garder l'eſſence de ſes vœux, & à obeïr à la regle & à ſes Superieurs quand il ne s'en peut dédire ſans peché mortel. C'eſt ſans doute un puiſſant moyen à un Religieux pour devenir parfait, de ne faire que ce qui luy plaiſt preſque toute ſa vie, & de vouloir obeïr à la regle & aux Superieurs ſeulement en quelques rencontres fort rares, & quand il y auroit peché mortel à ne pas obeïr. De ſorte que s'il pouvoit, & s'il ne craignoit pas l'enfer & le peché mortel qui y mene, il n'obeïroit pas même en ces occaſions.

At huic Religioſo placet hoc medium quod non eſt parvi momenti, nempe obſervatio votorum & præceptorum regulæ & Superiorum obligantium ad mortale.

Il eſt vray que Sanchez avertit ce Religieux qu'encore qu'abſolument il n'y ait pas grand mal à vouloir vivre de la ſorte ; toutefois il peut arriver que cette reſolution ſoit peché mortel à cauſe des circonſtances qui l'accompagnent ; ou des mauvaiſes ſuites qui en naiſſent. Si par exemple un Religieux le faiſoit avec mépris de la regle ou des Superieurs, s'il ſe déregloit tellement dans l'exterieur, que ſon mauvais exemple ſcandaliſaſt tout le mon-

Si poſſibile eſſet (quod moraliter impoſſibile) nullam ſequi Religionis ruinam, nec periculum tranſgreſſionis votorum, nec contemptum, ex univerſali decreto non ſervandi illa vota Religionis ad mortale peccatum non obligantia, tale decretum non eſſet mortale ; quia nulla eſt ratio ſufficiens damnandi illud. *Ibid. c. 4. n. 18. p. 78.*

monde, troublaſt l'ordre de la maiſon, & portaſt un notable préjudice à la Religion ; comme auſſi ſi par la diſſolution de ſa vie, & par le mépris qu'il feroit de garder les choſes de la regle qui luy ſemblent moins principales, il ſe mettoit en danger de ne garder pas même ſes vœux.

Mais oſtez ces inconveniens exterieurs, la reſolution formelle que ce Religieux prend de ne garder aucun conſeil ny aucun commandement de la regle ou du Superieur, qui n'engage expreſſément à peché mortel, ne ſçauroit eſtre que peché veniel, ſelon Sanchez. C'eſt à dire que cette reſolution ſelon luy n'eſt point criminelle en elle-même, & ne le peut eſtre que par les circonſtances & les mauvaiſes ſuites qui en ſont à craindre. Aprés cela il avoüe luy-même que ces mauvaiſes ſuites ſont comme inevitables, & qu'il eſt moralement impoſſible qu'elles n'arrivent d'une ſi étrange reſolution : & cela ſeul ſuffit pour condamner ſon opinion & la propoſition qu'il fait d'une ſi pernicieuſe doctrine. Car le violement des vœux, le mépris de la regle & le renverſement de la Religion eſtant une ſuite & un effet moralement inſeparable de cette reſolution, comme il confeſſe ; *moraliter impoſſibile nullam ſequi religionis ruinam*, &c. il eſt conſtant que prendre une telle reſolution, & vouloir violer les vœux & renverſer

verſer la Religion n'eſt qu'une même choſe; ce qui ne ſçauroit eſtre une légere faute, comme prétend ce Docteur. Il ſeroit aiſé de rapporter quantité d'autres exemples ſur ce ſujet : mais comme ce livre en eſt tout plein, je me contenteray de ces deux qui ſont tout extraordinaires.

Voilà donc çomme les Jeſuites favoriſent les plus grands pechez, & y attirent & entretiennent les hommes, en diminuant leur malice & leur laideur, & leur oſtant en ſuite l'horreur & la crainte qui pourroit en éloigner ou en faire retirer ceux qui y ſont tombez. Il faut voir maintenant ce qu'ils font pour retenir les pecheurs dans le peché & les empeſcher de ſe convertir.

ARTICLE IV.

Moyens & raiſons que la Theologie des Jeſuites fournit aux pecheurs pour les retenir dans le peché, & les empeſcher de ſe convertir.

LA Theologie des Jeſuites n'eſt pas moins favorable & commode pour retenir les hommes dans le peché, que pour les y porter. Car comme elle les y attire en leur oſtant la crainte du peché ou de la

peine qui pourroit les retenir & les empeſcher de s'y laiſſer aller, elle les y entretient aprés y eſtre tombez en leur donnant une fauſſe paix, en étouffant dans leur cœur tous les remords de conſcience & toutes les raiſons qui pourroient leur faire peine & les preſſer d'en ſortir, & en leur fourniſſant au contraire d'autres raiſons & d'autres conſiderations pour les arreſter & tenir en repos dans cet eſtat miſerable. Les principales de ces conſiderations & de ces raiſons ſont :

1. Pro quo tempore urgeat ejus (contritionis) obligatio, an ſtatim poſt commiſſum peccatum?

1. Que les pecheurs ne ſont point obligez de rechercher Dieu & de ſe reconcilier avec luy auſſitoſt aprés l'avoir offenſé; mais qu'ils peuvent demeurer en cet eſtat, s'ils veulent, les années entieres.

Secunda ſententia negat, etiamſi occurrat opportunitas, ac facilè fieri poſſit.

2. Qu'il n'y a en cela rien à perdre pour eux, ou pour le moins qu'ils n'en ſeront pas pires pour demeurer encore dans l'eſtat de peché, puis qu'il n'y a point de commandement qui les oblige d'en ſortir ſi toſt; & que par conſequent on ne ſçauroit leur imputer à une nouvelle faute l'attache & l'opiniaſtreté qui les y retient; c'eſt à dire qu'ils peuvent s'entretenir volontairement dans l'eſtat de

Reſpondeo & dico 1. tenendum cum ſecunda ſententia. *Fillius. tom. 2. mor. qq. tr. 6. c. 8. n. 198. & 199. pag. 157.* In univerſum intra annum videtur obligare; quolibet ſeptennio vel quinquennio eſt probabile, ut alibi dicam de charitate. *n. 28.* 2. Si reſpiciatur lex juſtitiæ quâ homo tenetur ſatisfacere Deo pro injuria peccati, ſic non videtur obligari; niſi quando adeſt periculum mortis. *Fillius. ibid. n. 205.*

Si reſpiciatur lex charitatis erga Deum, jure naturali obligat ante mortem. *Ibid.* Si reſpiciatur lex charitatis propriæ, valde probabile eſt obligare etiam extra articulum. *Ibid. n. 206.*

de peché mortel, ou ce qui eſt la même choſe, dans une haine & averſion mortelle contre Dieu, ſans que Dieu même puiſſe s'en offenſer, ny s'en plaindre, ou leur en ſçavoir plus mauvais gré, & les en punir davantage que s'ils s'eſtoient convertis & reconciliez avec luy à la premiere commodité qu'ils en ont eüe aprés l'avoir offenſé.

3. Que non ſeulement ils ne ſont pas tenus de rechercher Dieu & les occaſions & les moyens de l'appaiſer & de luy ſatisfaire, en faiſant tout ce qu'ils pourront pour ſortir du peché & rentrer en ſon amitié au pluſtoſt qu'il leur ſera poſſible; mais qu'ils peuvent même ſans ſe rendre plus criminels, rejetter & mépriſer toutes les inſpirations que Dieu leur envoye pour les convertir & les attirer à luy par la penitence.

3. Qui in lerale peccatum præcipitarus eſt, is ſi conſcientiæ ſtimulos ad Sacramentum pœnitentiæ extra ordinem urgentis (quod ſanè conſilium eſt) neglectu retundit & hebetat, eoque in ſtatu decedit è vita, ignis ſempiterni præda ſit; non quod omiſſa confeſſione peccatum contraxerit,

4. Qu'il y a même, pour ainſi dire, quelque avantage à demeurer dans le peché & à s'y accoûtumer; parce qu'en ayant pris l'habitude, les fautes que l'on commet en ſuite ſe faiſant avec plus d'inclination

ſed quod alterius peccati reum eum invenit. In refutandis illis communibus conſiliorum motibus, id tantum Chriſtiano perit meriti quod opere conſulto acquiſiviſſet. Fateor certe in hujus acceptatione uſuque conſilii ſalutis cardinem non rarò verſari, quo tempore dicas oportet graviſſimo ſe obſtringere peccato qui omittat; ego nullum peccatum agnoſco. *Celot l. 9. c. 7. §. 7. p. 816.* 4. Conſuetudo atque advertentia letale peccatum non facit. *Eſcob. tr. 1. ex. 3. c. 6. n. 28. p. 75.* Qui ex inveterata conſuetudine velut quodam neceſſario impetu rem malem agit, v. c. materiales blaſphemias profert, vel perjuria effundit, tunc non peccat, nec proprie blaſphemat; quia nullum peccatum ſine rationis deliberatione committitur. *Layman l. 1. tr. 9. c. 3. n. 6. p. 20.*

& moins de deliberation & de connoiſſance, ne ſont pas ſi grandes, & ne donnent que peu ou point de peine à l'eſprit & à la conſcience, la coûtume de les commettre en oſtant le ſentiment.

5. Advertentia ad peccatum mortale requiſita, debet eſſe plena & perfecta per firmum judicium de malitia actus, vel periculo illius. *Amicus tom. 3. d. 17. ſect. 9. n. 172. p. 249.*

5. Que s'il arrive que de l'inſenſibilité on tombe dans l'aveuglement, & qu'on perde la connoiſſance auſſi-bien que le ſentiment du mal & du peché, vivant en cet eſtat, & ſuivant ainſi à l'aveugle ſes inclinations corrompuës, & ſe laiſſant aller comme des beſtes, par une impetuoſité naturelle, à toutes ſes paſſions, & à tout ce que les ſens deſirent, ſans reflexion ny diſcernement, on peut arriver juſqu'à un eſtat où l'on ne pechera plus, pour le moins mortellement, ſelon la Theologie des Jeſuites, encore que l'on commette les plus grands crimes; parce que, ſelon eux, il n'y a point de peché ſans connoiſſance, ny de peché mortel ſans une pleine & parfaite connoiſſance.

6. Sufficit dolor naturalis, qui tamen ſupernaturalis exiſtimetur. *Eſcobar tract. 7. exam. 4. num. 39. pag. 805.*

6. Ils tiennent qu'aprés avoir paſſé long-temps en cet eſtat deplorable d'endurciſſement, on en peut ſortir ſans beaucoup de peine quand on voudra en ſe confeſſant ſeu-

An hic dolor debeat eſſe verus & realis, an verò ſufficiat exiſtimatus? Reſpondeo 1. probabile eſt dolorem exiſtimatum ſufficere. *Fillutius tom. 1. mor. qq. tract. 7. cap. 6. num. 150. 151. pag. 184.*

Pour loger en paix une ame qui apprehende de n'avoir pas la contrition néceſſaire à l'expiation de ſes pechez, il luy faut dire qu'elle y peut ſuppléer par la volonté de l'avoir, ou le regret de ne la pas poſſeder telle qu'elle en a

ſeulement avec quelque douleur de ſes pechez, laquelle encore qu'elle doive eſtre veritable & ſurnaturelle, ſuivant l'inſtitution de JESUS CHRIST & la nature même de la penitence; ſi toutefois on n'en pouvoit avoir qu'une naturelle, ou ſi même aprés avoir fait tous ſes efforts, on n'en pouvoit exciter aucune en ſoy, le ſeul effort qu'on auroit fait pour l'avoir, avec le regret de ne l'avoir pas telle qu'il faut & telle qu'on voudroit, ſuffit pour effacer tous les pechez qu'on a commis, principalement avec la confeſſion.

deſir, & qu'il faudroit pour ſatisfaire à Dieu avec perfection. *Banny en ſa Somme cap. 42. p. 685.*

7. Si l'on craint que plus on demeurera & continuera à vivre dans le peché, plus on s'engagera à la juſtice de Dieu, & plus on aura aprés de peine à luy ſatisfaire quand on voudra ſe convertir, les Jeſuites levent cette difficulté, en aſſurant qu'on n'eſt pas obligé de ſatisfaire à Dieu en cette vie, & qu'il ne ſe trouve point de commandement qui l'ordonne; & que ſi un Confeſſeur veut impoſer une penitence qui ſemble un peu difficile, encore qu'elle ſoit beaucoup au deſſous de celle qu'on meriteroit pour

7. Quæro de præcepto ſatisfactionis pro pœna temporali, an tale præceptum detur? Dico 1. non videri datum eſſe tale præceptum de ſatisfaciendo in hac vita pro pœna temporali. *Filliutius tom. 1. qq. mor. tract. 6. cap. 8. num. 213.*

p. 214. Quod ſi affirmet (pœnitens) ſe velle Purgatorii pœnas ſubire, levem adhuc pœnitentiam imponat (Confeſſarius) ad Sacramenti integritatem, cum præcipuè ag noſcat gravem non accepturum. *Eſcobar tract. 7. ex. 4. num. 191. p. 829.* Qui refuſeroit au Sacrement d'accepter quelque penitence, au moins légere, qu'on luy impoſeroit pour ſes fautes, ne ſeroit en eſtat d'eſtre abſous. Qui ſeroit toutefois d'opinion contraire, pourroit la luy donner, d'autant que tous peuvent attendre à ſatisfaire pour leurs pechez à l'autre vie. Ils ne ſont donc obligez de prevenir le temps, comme ils ſeroient ſi pour eviter le peché ils devoient accepter ce que le Con-

ſes pechez, on peut, ſelon leur Theologie, la refuſer abſolument; & même n'en recevoir aucune ſi elle ne plaiſt, & qu'on ne la puiſſe faire ſans s'incommoder, declarant au même Confeſſeur qu'on ne veut pas faire ici ſa penitence, mais remettre à l'autre monde à ſatisfaire à Dieu dans le Purgatoire.

feſſeur leur ordonne en ſatisfaction d'une partie de leurs fautes. *Bauny en ſa Somme cap. 46. pag. 708.*

8. Si quelqu'un par quelque ſentiment de pieté ou de bon naturel, avoit peine de ſe voir ſi long-temps mal avec Dieu, comme un enfant avec ſon pere duquel il n'a jamais reçu, & ne reçoit encore que du bien, & que ſurmonté & comme forcé par cette bonté exceſſive de ſon Dieu & de ſon Pere, il ſe preſſaſt de ſe remettre le pluſtoſt qu'il pourroit bien avec luy, & de luy demander pardon, ces Docteurs ſe ſervent de la même conſideration de la bonté de Dieu pour étouffer dans ſon cœur ces bons ſentimens, & pour le retenir en repos dans l'eſtat de peché.

8. Quia eſt ſemper in ſuo arbitrio poſitum conteri. *Fill. tom. 1. mor. qq. cap. 8. num. 202. p. 157.*

Qui pœnitentiam ſpe veniæ differt, ſolum peccat contra pœnitentiæ præceptum. Si animum habeat eam differendi ultra tempus quo id obligat. *Sanch. op. mor. l. 2. c. 35. n. 7. p. 270.*

Ils repréſentent que parce que Dieu eſt bon, il ſe plaiſt à pardonner, & qu'il eſt plus preſt à faire miſericorde en quelque temps que ce ſoit, que nous ne ſommes à la recevoir & à la luy demander, que cela depend de nous en quelque façon plus que de luy, parce que comme il eſt en noſtre liberté & en noſtre pouvoir de nous reconcilier avec luy quand nous voudrons, il

Quia Deus non læditur ita ut patiatur damnum in re ſibi ut illi, ſolumque privatur honore ſibi debito, ut eſt finis ultimus. *Fill. ibid. n. 200.*

il ne manquera pas auſſi de nous recevoir au même temps & auſſi-toſt que nous l'en prierons.

Que de negliger & differer ainſi à ſe convertir, non plus que de ſe porter à pecher & offenſer Dieu ſur cette confiance de recevoir pardon quand on voudra, n'eſt pas abſolument pecher contre la bonté de Dieu, mais ſeulement contre le commandement de ſe confeſſer une fois l'an, ou contre celuy d'exercer un acte de contrition pour le moins à la mort, ou un peu devant, ſi on eſtoit tellement attaché au peché, qu'on fuſt reſolu de violer ce commandement quand le temps où il oblige ſera arrivé; & qu'au fond Dieu ne perd rien en tout cela; parce qu'encore que le peché dans lequel on demeure volontairement luy deplaiſe & le deshonore, il ne luy oſte néanmoins aucune choſe qui luy ſoit utile & néceſſaire.

9. Ils ne ſe contentent pas d'abuſer ainſi de la bonté de Dieu, enſeignant à preſumer temerairement de ſa miſericorde & du pardon qu'on ſe promet de recevoir quand on voudra des pechez qu'on a commis par fragilité ou par corruption; mais ils en abuſent encore en une maniere plus odieuſe & plus outrageuſe, prenant occaſion de la même bonté, de porter les hommes à l'offenſer plus librement, & oſant bien ſoûtenir que cette malice affectée &

ce mépris formel qu'on fait de Dieu & de ſa bonté en l'offenſant, parce qu'on eſperc qu'il pardonnera, n'augmente pas le peché, mais qu'elle le diminüe pluſtoſt, & qu'elle n'empeſche pas qu'on n'en obtienne auſſi aiſément, & même plus aiſément pardon, que s'il n'eſtoit pas fait dans cette mauvaiſe diſpoſition, & avec cette mauvaiſe circonſtance du mépris de la bonté de Dieu, & d'une malice affectée.

C'eſt le ſentiment commun des Jeſuites, puis que c'eſt celuy d'Eſcobar qui ne rapporte que les opinions des Auteurs les plus celebres & les plus approuvez de la Societé. Il propoſe expreſſément cette queſtion : *Si celuy qui ſe porte à offenſer Dieu par la confiance qu'il a d'en recevoir pardon en ſe confeſſant, peche plus grievement* ? Et auſſi-toſt il répond *qu'il ne luy ſemble pas que ſon peché en ſoit plus grand, ſi ce n'eſt qu'à la preſomption de la miſericorde de Dieu, il ajoûte encore le mépris de ſa juſtice.*

Filliutius avoit donné la même réponſe à la même queſtion devant luy. 1 *On demande*, dit-il, *ſi celuy qui ſe porte à pecher dans l'eſperance de gagner le Jubilé, eſt*

1 Qui ob veniæ fiduciam recipiendæ, per confeſſionem delinquit, peccatne gravius ? Non videtur gravius peccare, niſi juſtitiæ contemptus adjiceretur. *Eſcobar tract. 2. ex. 1. c. 9. n. 43. p. 283.* Quæro an peccans ſpe lucrandi Jubilæum ſit aptus ad illum conſequendum? Reſpondeo ſi conteratur de ejuſmodi peccato, & confiteatur, poteſt Jubilæum

eſt capable de le gagner ? Sa réponſe eſt *qu'il le peut gagner en ſe repentant de ce peché, & s'en confeſſant ; parce que celuy qui peche à cauſe qu'il eſpere que Dieu luy pardonnera, ne peche pas plus grievement que celuy qui ne ſe porte point à pecher par ce motif.*

consequi. Nam qui peccat ipe veniæ, non gravius peccat quam ſine illa. *Fillint. mor. qq. tom. 1. tract. 8. c. 10. n. 262. p. 262.*

Il dit la même choſe, & encore plus fortement en un autre endroit, ſoûtenant que la preſomption de la miſericorde de Dieu, eſt une circonſtance qui non ſeulement n'augmente pas le peché, mais qui le diminuë pluſtoſt. 1 *Je tiens*, dit-il, *que celuy qui peche à cauſe de la confiance, qu'il a que ſon peché luy ſera pardonné par la confeſſion, n'eſt pas obligé de confeſſer néceſſairement cette circonſtance ; la raiſon eſt qu'elle diminuë le peché pluſtoſt qu'elle ne l'augmente.*

1 Dico 2. eum qui peccat ob fiduciam veniæ obtinendæ per confeſſionem, non debere ejuſmodi circumſtantiam neceſſariò confiteri. Ratio eſt quia potius minuit peccatum. *ibid. tom. 2. tract. 21. cap. 9. num. 338. p. 40.*

C'eſt à dire que le mépris formel de Dieu, & le peché de malice affectée n'eſt pas plus grand qu'un autre ſimple peché, ou que le même peché qui ne ſeroit pas fait dans ces circonſtances de malice & de preſomption de la miſericorde de Dieu : ou bien il faut dire que ce n'eſt pas mépriſer Dieu, ny pecher par malice, que de combattre directement & volontairement la bonté de Dieu qu'on connoit, en prenant occaſion de l'offenſer plus librement & de demeurer opiniâtrement dans le peché & l'averſion mortelle contre luy, à cauſe qu'on ſçait qu'il eſt bon.

Je

Je ne voy pas quel peut eſtre le but & le fruit de cette maxime ſi étrange, ny des autres que nous avons rapportées icy, que d'apprendre aux hommes à ne faire aucun cas du peché, non plus que de la bonté de Dieu, à mépriſer ſa miſericorde, & à en abuſer, pour leur oſter la crainte & l'horreur du peché, & leur donner toute liberté de le commettre, & une entiere aſſurance & repos de conſcience aprés l'avoir commis, ſans qu'ils ſe mettent en peine d'en demander pardon à Dieu, ny d'en ſortir.

Si ce n'eſt peut-eſtre que comme l'on peut quelquefois tirer le bien du mal, & prendre inſtruction des plus grandes erreurs, en voyant & conſiderant une doctrine ſi impie & ſi pernicieuſe, on la condamne & la deteſte au lieu de l'approuver & de la ſuivre; & que jugeant aiſément que les ſentimens particuliers ne ſçauroient eſtre purs & ſains, où les principes ſont ſi corrompus, ny la conduite droite & aſſurée, qui eſt appuyée ſur des maximes ſi oppoſées à la foy, à la raiſon, & à tout ſentiment de pieté Chreſtienne & d'equité naturelle, on ſe reſolve de ne prendre plus cette doctrine pour regle, ny ceux qui l'enſeignent pour directeurs de ſa vie & de ſa conſcience, ſi eux-mêmes ne reconnoiſſent & ne corrigent leurs erreurs, de peur qu'en ſuivant des guides aveugles, on ne tombe avec eux dans la perdition.

Ce

Ce desir & ce dessein de desabuser les ames simples autant qu'il seroit possible & que Dieu le permettroit, a esté un des principaux motifs de ce livre; & l'autre de faire pour le moins voir evidemment à tous ceux qui ne voudront pas se rendre rebelles à la lumiere, & se crever eux-mêmes les yeux, ou les fermer pour ne pas voir que la doctrine des mœurs & des cas de conscience, comme les Jesuites l'enseignent, ne va qu'à autoriser le relaschement & la corruption du monde, à flatter les passions des hommes, & à favoriser & entretenir autant qu'il se peut le vice & le peché.

F I N.

TABLE.

LIVRE TROISIE'ME.

Des devoirs particuliers de chaque condition. Pag. 3

CHAPITRE I. Des devoirs des Eccleſiaſtiques. 7

ARTICLE I. De la vocation à l'eſtat & aux charges Eccleſiaſtiques.

QUe les Jeſuites n'en reconnoiſſent point ou la ruinent abſolument. . . . Celot, Cornelius à Lapide, Leſſius, Bauny, Vaſquez, Sa, Layman. Ibid.

ARTICLE II. I. POINT. *De l'entrée aux Benefices, de leur poſſeſſion & du droit d'y préſenter, où il eſt parlé de la Simonie....* Bauny, Sa, Leſſius. 25

II. POINT. De la Simonie. 36

§. I. *La Simonie palliée & déguiſée par les Jeſuites. Divers moyens qu'ils donnent pour la couvrir, avec les principales raiſons, diſtinctions, & vaines ſubtilitez dont ils ſe ſervent pour l'excuſer & la ju-*

justifier. . . . . Sa, Escobar, Filliutius. 37

§. II. *La Simonie manifeste & découverte soûtenüe & autorisée par Valentia Jesuite.* 56

ARTICLE III. De l'Office des Ecclesiastiques & des Beneficiers.

Le relaschement & le renversement que les Jesuites y ont introduit. . . , Bauny, Escobar, Layman, Filliutius. 65

ARTICLE IV. Des biens temporels des Ecclesiastiques.

De l'usage qu'ils sont obligez d'en faire ; & de celuy que les Jesuites leur permettent. . . . . Layman, Bauny, Amicus, Sa, Escobar. 80

ARTICLE V. De la Residence.

Que la Theologie des Jesuites en dispense ceux qui y sont obligez par les loix de l'Eglise, & par les devoirs de leurs charges. . . . . Bauny. 91

ARTICLE VI. De la Jurisdiction des Evêques . . . . Celot. 106

I. POINT. *L'autorité & la Jurisdiction des Evêques établie dans les Decrets des Papes*

pes & des Conciles que le P. Bauny rapporte. 108

II. POINT. §. I. *La juriſdiction & l'autorité des Evêques renverſée par Bauny, & par les autres Caſuïſtes ſes confreres qu'il cite...* Celot. 120

§. II. *Que ſelon la Theologie des Jeſuites les Religieux ſe peuvent ſervir de leurs priviléges, encore qu'ils ſoient revoquez; & que ſans privilége même ils peuvent abſoudre des cas reſervez aux Evêques & au Pape ſans en demander permiſſion.....* Eſcobar, Sanchez. 147

CHAPITRE II. De l'Eſtat Religieux. 152

ARTICLE I. De la vocation à la Religion.

Que les Jeſuites la nient ou la détruiſent par leurs maximes.... Celot, Hieronymus Platus. 153

ARTICLE II. De l'entrée à la Religion. 159

I. POINT. *Si on peut recevoir ou donner de l'argent pour entrer en Religion. Sentiment des Jeſuites....* Leſſius, Layman. 160

II. POINT. *Paſſage des Conciles & des Papes dont quelques-uns ſont citez par Leſſius & Layman contre la Simonie de ceux qui don-*

donnent ou qui reçoivent de l'argent pour l'entrée en Religion. 172

III. POINT. *Raisons par lesquelles Lessius veut obscurcir & eluder ces passages des Conciles & des Papes.* 196

IV. POINT. *Si la coûtume peut exempter de Simonie les personnes qui reçoivent ou qui donnent de l'argent pour entrer en Religion.* 202

V. POINT. *Si la tolerance de l'Eglise peut servir pour justifier la pratique des Religieux & des Religieuses qui demandent de l'argent aux Novices qu'ils reçoivent.* 208

VI. POINT. *S'il est vray que la Simonie qu'il y a à prendre de l'argent pour l'entrée en Religion est seulement de droit humain & Ecclesiastique, comme parlent les Jesuites; & si on la peut excuser par cette raison.* 216

VII. POINT. *Confirmation de tout ce qui a esté dit cy-dessus par la regle de Font-Evrault.* 227

ARTICLE III. *De la Regle, des vœux, & de l'obeissance que les Religieux doivent à leurs Superieurs....* Celot, Escobar, Sanchez. 236

ARTICLE IV. Des priviléges des Religieux.

Que selon la Theologie des Jesuites les priviléges des Religieux sont des articles de trait-

tez qu'ils ont faits avec l'Egliſe, des reconnoiſſances de leurs merites, des payemens de leurs travaux, de juſtes acquets & de veritables & legitimes droits; & qu'ainſi les Papes & les Conciles ne peuvent pas les revoquer.... Celot. 256

CHAPITRE III. Des Rois & des Princes.

Que la Theologie des Jeſuites porte à entreprendre ſur leur vie.... Le Pere Hereau, Tolet, Valentia, Mariana, Molina, Amicus, Leſſius, Dicaſtillus. 276

CHAPITRE IV. De la Nobleſſe & des Duels.

Que la Theologie des Jeſuites autoriſe & juſtifie les Duels.... Sanchez, Valentia, Layman, Eſcobar, Leſſius, Filliutius, Dicaſtillus, Tambourin. 296

CHAPITRE V. Des Juges & des Officiers de Juſtice.

Que les Jeſuites leur permettent de prendre de l'argent, des preſens & des benefices; de juger dans le doute comme il leur plaiſt ſuivant l'opinion la moins probable, & de condamner un innocent contre leur propre conſcience.... Sa, Eſcobar, Sanchez, Dicaſtillus. 318

CHA-

CHAPITRE VI. Des Marchands. 332.

ARTICLE I. *Diverſes ſortes de tromperies ordinaires entre les Marchands, que la Theologie des Jeſuites approuve....* Dicaſtillus, Layman, Leſſius, Eſcobar, Amicus, Tambourin. 333

ARTICLE II. De l'Uſure.

Sentimens des Jeſuites touchant l'Uſure, & divers moyens de la pratiquer & la pallier... Tambourin, Eſcobar, Filliutius, Amicus. 352

ARTICLE III. *Sentimens du P. Bauny touchant l'Uſure.* 369

CHAPITRE VII. Des perſonnes mariées.

Que les Jeſuites entretiennent pluſieurs deſordres & de grands pechez qui ſe commettent dans le Mariage.... Tambourin, Layman, Sanchez, Filliutius, Eſcobar. 393

CHAPITRE VIII. *Des devoirs des Peres & des Meres envers leurs enfans, où il eſt parlé de l'avortement que les Jeſuites autoriſent....* Layman, Leſſius, Tannerus, Sanchez. 405

TABLE.

CHAPITRE IX. Des enfans & des ſerviteurs.

Que la Theologie des Jeſuites leur permet de dérober.... Bauny, Dicaſtillus, Tambourin. 417

CHAPITRE X. Du peché mortel & veniel.

Que les Jeſuites aboliſſent l'un & l'autre. 428

ARTICLE I. *Principes & maximes deſquelles les Jeſuites ſe ſervent pour faire que ce qui eſt de ſoy peché ne le ſoit pas ſelon leur Theologie ; & que le peché mortel devienne ſeulement veniel....* Sanchez, Amicus, Bauny, Eſcobar, Filliutius, Layman, Suarez, Sa. 429

ARTICLE II. *Que les ſept pechez mortels & capitaux, ne ſont plus pechez mortels ſelon la Theologie des Jeſuites....* Eſcobar, Dicaſtillus, Tambourin. 437

ARTICLE III. *Exemples d'autres grands pechez & extraordinaires que les Jeſuites veulent faire paſſer pour veniels....* Eſcobar, Sanchez, Celot. 454

ARTICLE IV. *Moyens & raiſons que la Theologie des Jeſuites fournit aux pecheurs pour*

TABLE.

pour les retenir dans le peché, & les empêcher de ſe convertir..... Filliutius, Celot, Eſcobar, Layman, Amicus, Bauny, Sanchez. 469

FIN.

A01 1471112

16th Vol. 3.